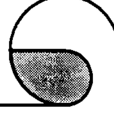
الصُّندُوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلميَّة
(١٤)
الدراسات الفقهيَّة
(١١)

تسليم المطلوبين بين الدول وأحكامه في الفقه الإسلامي

تأليف
زياد بن عابد المشوخي

تقريظ
الأستاذ الدكتور / محمد بن عبد القادر أبو فارس

بسم الله الرحمن الرحيم



أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير نوقشت في كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية، بجامعة الملك سعود.

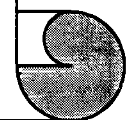
وتألفت لجنة المناقشة من أصحاب الفضيلة العلماء:

١/ فضيلة الأستاذ الدكتور/ حسن بن عبدالغني أبو غدة: (مشرفاً ومقرراً).

٢/ فضيلة الدكتور/ محمد عبدالله الشمراني: عضواً.

٣/ فضيلة الدكتور/ بله الحسن عمر: عضواً.

وقد منح الباحث درجة الماجستير، وكان ذلك بتاريخ: ٢٤/ ٠٥/ ١٤٢٥هـ.



تسليم المطلوبين بين الدول
وأحكامه في الفقه الإسلامي

ح دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
المشوخي، زياد عابد
تسليم المطلوبين بين الدول وأحكامه في الفقه الإسلامي/ زياد عابد المشوخي - الرياض ، ١٤٢٦هـ
٣٣٨ص؛ ١٧×٢٤ سم
ردمك: ٤-٢٠-٧٠١-٩٩٦٠
١- العلاقات الدولية في الإسلام أ- العنوان
ديوي ٢٥٧,١ ١٤٢٦/٤٧٠٠

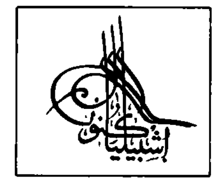
رقم الإيداع: ١٤٢٦/٤٧٠٠
ردمك: ٤-٢٠-٧٠١-٩٩٦٠

ساعد على نشره ليباع بسعر التكلفة

مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية
SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

- جزاهم الله خيراً -

الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م



دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨- ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠
E-mail: eshbelia@hotmail.com

تقريظ

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ولن تجد له من دون الله ولياً مرشداً، ونصلي ونسلم على رسوله الرحمة المهداة والنعمة المسداة، أحيا الله به قلوباً وأنارها بالإيمان والتوحيد، قال تعالى: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾.

ولقد وفقه ربه في إقامة دولة العدل والجهاد، فحكم وعدل ﷺ وحرر الناس من عبادة الطاغوت إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.

ورضي الله عن صحابته أجمعين، أعلام الورى وأسد الشرى، الذين عززوه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه ... ثم أما بعد:

فقد أهدى إلي الأخ العزيز الباحث/ زياد بن عابد المشوخي، بحثه القيم: (**تسليم المطلوبين بين الدول وأحكامه في الفقه الإسلامي**)، فقرأته واستمتعت بقراءته، فأفدت منه وراقني أسلوبه وطريقته في البحث والتوثيق.

ولقد هششت وبششت لكثير من ترجيحاته واختياراته، إذ وافقت ما في عقلي وقلبي، فقد رجح في بحثه -وأنا معه- حرمة تسليم المطلوبين المسلمين وغير المسلمين الذين في الدولة الإسلامية المطبقة لأحكام الشريعة، ليحاكم في الدول المحاربة بقانونها الجاهلي.

ومن جملة ما راقني كذلك أن تسليم المطلوبين الحربيين لدولهم يخضع في النهاية لولي الأمر المسلم والذي يراعي مصلحة المسلمين في اجتهاده.

ومن ذلك أيضاً رفض فكرة تقديم القوانين الدولية والاتفاقيات والمعاهدات الدولية على أحكام الشريعة، بل إن الأحكام الشرعية متقدمة ومقدمة على الأنظمة القانونية الوضعية.

لقد شاع عند القانونيين الوضعيين أن الاتفاقيات الدولية والقانون الدولي يسمو على القوانين الداخلية لأي بلد. وهذا خطأ فادح في أمر واضح، وحجته داحضة، فالإسلام يعلو ولا يُعلى عليه.

وأنا معه في بطلان أي شروط في أي اتفاقية دولية تُخالف حكم الله، ويجب على كل حاكم في بلاد المسلمين أن يرفضها، وبخاصة فيما يتعلق بتسليم المطلوبين المسلمين إلى غير المسلمين.

وأكتفي بما ذكرت من أمثلة تدل على نزعته الإيمانية والخالصة، وعقله المستنير، وجرأته الأدبية والعلمية التي لم يخف فيها الحقيقة والصواب الذي رآه وإن كان يُغضب أعداء الله، بل صدع بالحق ونطق بالصدق ولم يخش في ذلك لومة لائم، فنسأل الله لنا وله الثبات على الإيمان حتى نلقاه.

ولا يفوتني أن أؤكد على أن الباحث الفاضل في معظم اقتراحاته وترجيحاته قد اتسم بالجد واتباع الدليل.

وختاماً أسأل الله جلت قدرته وعزت عظمته أن يتقبل من الباحث ومنا عمله هذا، وأن يكتبه له في ميزان حسناته، كما أسأله تبارك وتعالى الكبير المتعال أن يمن علينا بالإخلاص في نصحنا وفي قولنا وعملنا، وأن يوفقنا لطاعته ولحسن عبادته، وأن يوفقنا وسائر الباحثين المخلصين لنيل رضاه فهو رب العالمين وهو على كل شيء قدير وبالإجابة جدير، ولا حول ولا قوة إلا به.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كُتب في صويلح في الخامس عشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٤٢٦هـ الموافق ٢٤/٥/٢٠٠٥م.

أ.د. محمد بن عبد القادر أبو فارس

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾(١).

وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾(٢).

وقال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾(٣) أما بعد:

فتواجه الدول الإسلامية اليوم الكثير من المتطلبات الدولية من خلال الالتزامات والمعاهدات وغيرها من التعاملات، ومن ذلك اتفاقيات تسليم المطلوبين والمجرمين ونحوهم.

ولقد عرض الفقهاء السابقون – باقتضاب وفي أماكن متفرقة- إلى هذه الأحكام ونحوها إذا كانت بين الدولة الإسلامية وغيرها في كلامهم على مسألة رد المسلم أو المسلمة إلى دار الكفر، هل هو جائز أو ممنوع شرعاً؟.

---

(١) سورة آل عمران، آية: ١٠٢.

(٢) سورة النساء، آية: ١.

(٣) سورة الأحزاب، الآيات: ٧٠-٧١.

إلا أن هذا الموضوع يحتاج إلى جمع وترتيب ومزيد من البيان والتوضيح والتوسع واستقصاء الأقوال الفقهية مع أدلتها وتحليلها ودراستها والتخريج عليها ، لا سيما في هذا العصر الذي تداخلت فيه المصالح الدولية ؛ بسبب تطور وسائل السفر والاتصال الذي كان له آثاره الإيجابية والسلبية ، ومن آثاره السلبية أن يستغل المطلوب أو المجرم هذا التطور للفرار من العقوبة أو المحاكمة ، وهكذا ظهر مصطلح المجرم الدولي والجريمة الدولية المنظمة وظهرت منظمة الانتربول الدولي التي تعنى بملاحقة المطلوبين والمجرمين دولياً [١].

هذا ، ويُعد تسليم المطلوبين أو المجرمين أحد الوسائل القانونية التي تتجاوز عقبة الحدود الجغرافية لمواجهة ظاهرة الجريمة عبر الدول ولتطبيق العدالة ، ويكون هذا أحياناً بتخلي دولة عن شخص يقيم فيها إلى دولة أخرى تطلب تسليمه لمحاكمته ومعاقبته بمقتضى أنظمتها على جريمة ما ، اتهم بها أو حكم عليه بها.

ولأن عملية تسليم المطلوب قد يترتب عليها مساس بسيادة الدولة الإسلامية أو مخالفات شرعية وربما مصالح أو مفاسد تتعلق بالمجرم أو بالدولة ؛ لذا كان من الأهمية بمكان بيان الحكم الشرعي لهذا الموضوع وتفصيل ذلك في ضوء المستجدات الدولية المعاصرة .

أهمية البحث :

تتجلى أهمية البحث من خلال النقاط التالية :

---

(١) لمزيد من المعلومات عن (الانتربول) انظر الكتب التالية : الانتربول وملاحقة المجرمين ، والمبادىء الأساسية لتسليم المجرمين ، ومحاضرات في تسليم المجرمين ، وأحكام القانون الدولي المتعلق بمكافحة الجرائم ذات الطبيعة الدولية.

١- الحاجة إلى تحديد مفهوم المطلوب والمجرم ونحوهما في الفقه الإسلامي.

٢- بيان ما إذا كان تسليم المطلوب ونحوه يمس التعاليم الإسلامية وسيادة الدولة المسلمة أم لا؟ وهل هو مشروع أو ممنوع؟.

٣- إن هذا الموضوع لم يفرد قديماً ولا حديثاً في دراسة فقهية مستقلة، وهو بحاجة إلى أن يبحث اليوم.

٤- صلة هذا الموضوع بالحياة العملية والعلاقات الدولية المعاصرة، حيث إنه استحوذ على اهتمام العديد من الدول وشَغَل الشعوب، ومنها الدول والشعوب الإسلامية، وخاصة بعد أن صارت له اتفاقيات ثنائية وإقليمية ودولية.

أهداف البحث :

يهدف هذا البحث إلى أمور منها :

١- تحديد مفهوم المطلوبين والمتهمين والمجرمين، وبيان الفروق بينهم.

٢- دراسة هذه القضية المعاصرة دراسة فقهية مفردة متخصصة وتخريجها في ضوء المعطيات الشرعية، وبيان الحكم الشرعي في موضوع تسليم المطلوبين.

٣- بيان مدى مساس هذه القضية لسيادة الدولة الإسلامية.

٤- التأكيد على محاربة الإسلام للجريمة وتعاونه للقضاء عليها وتحقيق العدالة، ولكن من خلال معاييره الخاصة التي تميز بها عن غيره من الأنظمة الوضعية.

٥- توضيح أن من واجبات الدولة الإسلامية رعاية مواطنيها وعدم إخضاعهم لسلطات دولة أخرى إلا ضمن المشروعية الإسلامية.

٦- بيان إن موقف الإسلام من المعاهدات الدولية التي تتناقض مع تعاليمه وأحكامه، والتي لا تتناقض معها.

أسئلة البحث :

يجيب البحث عن أسئلة مهمة وهي :

١- ما المفهوم الشرعي في تعريف المطلوب والمتهم والمجرم ؟.

٢- هل للإسلام اهتمام تأصيلي بهذه القضية المعاصرة ؟.

٣- هل تسليم المطلوبين ونحوهم لدولة أخرى يمس سيادة الدولة الإسلامية؟.

٤- ما الحكم الشرعي لتسليم المطلوبين ؟.

٥- هل يجوز أن تُخضع الدولة الإسلامية رعاياها لسلطة دولة أخرى مطلقاً؟.

٦- ما موقف الإسلام من عموم المعاهدات الدولية ؟.

الدراسات السابقة:

إن موضوع تسليم المطلوبين ونحوهم بين الدول لم يُدرس دراسة فقهية مفردة في حدود اطلاع الباحث لا في القديم ولا في الحديث، وقد تم سؤال واستشارة العديد من المراكز البحثية والباحثين والأساتذة فأكدوا صحة ذلك.

غير أنه من خلال مراجعة مراكز البحث والمكتبات العامة تبين وجود عناوين عديدة لمؤلفات أو مقالات حول هذا الموضوع، إلا أنها تتحدث عنه من جوانبه القانونية لا الشرعية الفقهية [1].

---

(١) ومنها على سبيل المثال:

(أ) أعمال المؤتمر الدولي الخامس حول العلاقات العربية — الأوروبية حاضرها .. ومستقبلها، مركز الدراسات العربي — الأوروبي : باريس، ط١ ، ١٩٩٧م .

(ب) الإنتربول وملاحقة المجرمين، اللواء. سراج الدين محمد الروبي، الدار المصرية اللبنانية : القاهرة، ط١ ، ١٩٩٨م .

(ج) تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، د.عبد الغني محمود، دار النهضة العربية : القاهرة، ط١ ، ١٤١٢هـ .

(د) محاضرات في تسليم المجرمين، د.محمد الفاضل، معهد الدراسات العربية العالية : جامعة الدول العربية، ط١ ، ١٩٦٦م.

(هـ) النظرية العامة لتسليم المجرمين، دراسة تحليلية تأصيلية، عبد الفتاح محمد سراج، د.ت، د.ن.

وهناك رساله للماجستير قدمها الطالب/ عويض بن محمد الذيابي، بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب سنة ١٤١٦هـ، وعنوانها (أحكام تسليم المجرمين في الفقه الإسلامي والاتجاهات المعاصرة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية) وبعد الاطلاع عليها تبين ما يلي:

١- انصب اهتمام الباحث في رسالته على ما يتعلق بالقوانين المعاصرة العربية والأجنبية والاتفاقيات المعمول بها في المملكة العربية السعودية.

٢- أوجز الباحث دراسته الفقهية العلمية دون رجوع للمراجع الفقهية الأصيلة أوتحليل لنصوصها وتحقيق لأدلتها وبيان لأقوال الفقهاء على تعددها.

٣- لم تتعد مجموع هذه الدراسة الفقهية – المشار إليها في (٢) - الثلاثين صفحة متفرقة ومجتمعة .

ولعل عذر الباحث في ذلك أن رسالته مقدمة إلى أكاديمية تهتم بالعلوم الأمنية والشرطية أكثر من اهتمامها بالعلوم والدراسات الفقهية المتخصصة.

لذا كان من الأهمية بمكان العمل على دراسة هذا الموضوع دراسة فقهية متخصصة تجمع فيها أصوله وأدلته وأقوال الفقهاء وتُنَزلها على الأوضاع والاتفاقيات الدولية المعاصرة .

منهج الدراسة:

اتبعت في دراسة هذا الموضوع المنهج الاستقرائي الوصفي عبر الرجوع إلى ما أمكنني من كتب التفسير والحديث والفقه ونحوه مقارناً ذلك بالمنهج التحليلي الاستنباطي، حيث أقف على النصوص وأسبر أغوارها وأقارن بينها واستنتج منها ما أرى وجاهته بدليله.

حدود الدراسة:

اقتصرت الدراسة على أقوال المذاهب الفقهية الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وربما أذكر أقوال فقهاء آخرين.

إجراءات الدراسة:

١- قمت بعزو الآيات وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٢- قمت بتخريج الأحاديث والآثار من مصادرها، وبيان درجتها من الصحة أو الضعف بحسب كلام العلماء، وما كان في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بالعزو إليه.

٣- عزوت أقوال المذاهب إلى أصحابها من المصادر الأصلية المعتمدة.

٤- رجعت إلى كتب فقهاء المذاهب الأربعة التي عرضت لمسائل البحث وجمعت أدلتهم ونصوصهم ومناقشاتهم، مع الاستفادة مما كتبه المعاصرون من حيث الأفكار والتبويب والتقسيم والترتيب.

٥- ذكرت عنوان المرجع والموضع دون اسم المؤلف، إلا في حالة تكرار العنوان لمؤلف آخر فإني أذكر اسم المؤلف.

٦- أتبعت قول كل فريق بأدلته من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو المعقول أو غيرها من الأدلة مع بيان وجه الدلالة إن خفي.

٧- أتبعت الدليل بما وجه إليه من مناقشة أو اعتراض من قبل الفريق الآخر، أو من عندي إن ظهر لي ضعف الاستدلال، فإن كان ما وجه إلى الدليل منصوصاً عليه فإني أُحيل إلى المرجع، وإن كان من عندي قلت: والجواب.

٨- أنهيت كل مسألة بذكر ما يترجح لدي من أقوال العلماء ذاكراً سبب الترجيح، وخلاصة ما بحثت فيها.

٩- رجعت إلى كتب التفسير وشروح الأحاديث والسيرة النبوية ذات الصلة بالموضوع.

١٠- اطلعت على الكتب الحديثة وبخاصة القانونية؛ واستفدت منها في الجانب التنظيمي والإجرائي.

١١- ترجمت للأعلام الواردة في البحث باختصار ما عدا المشهورين.

١٢- شرحت الألفاظ الغريبة والمصطلحات العلمية الواردة في البحث.

١٣- وضعت خاتمة ذكرت فيها أهم نتائج البحث.

١٤- وضعت فهارس للآيات والأحاديث النبوية والتراجم والمراجع والمواضيع.

تصور مبدئي لفصول ومباحث البحث:

قسمت الموضوع إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة: وهي ما فرغت منها آنفاً.

الفصل الأول: بيان مصطلحات عنوان البحث: (تسليم المطلوبين بين الدول).

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التسليم وبيان ما يتصل به من ألفاظ.

المبحث الثاني: تعريف المطلوبين وبيان ما يتصل به من ألفاظ وتعريف المحدث وحكم إيوائه.

المبحث الثالث: تعريف الدولة وبيان مدى نفاذ الأحكام الإسلامية خارج الدولة الإسلامية.

المبحث الرابع: السيادة مفهومها ونشأتها ومظاهرها.

الفصل الثاني: تكييف إقامة المطلوبين وأسس تسليمهم و أهدافه:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تكييف إقامة المطلوبين في الدولة الإسلامية.

المبحث الثاني: أسس تسليم المطلوبين في الفقه الإسلامي.

المبحث الثالث: الأهداف الشرعية في تسليم المطلوبين.

الفصل الثالث: أحكام تسليم المطلوبين:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حكم تسليم المطلوبين بين الدول الإسلامية.

المبحث الثاني: صلح الحديبية وأثره في حكم رد المسلم إلى الدولة الكافرة وصلته بموضوع التسليم.

المبحث الثالث: حكم تسليم المطلوبين لدولة غير إسلامية.

الفصل الرابع: موانع الرد وشروط التسليم وبدائله:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موانع رد المطلوبين لدولة غير إسلامية عند الفقهاء.

المبحث الثاني: موانع تسليم المطلوبين وشروطه في القانون الوضعي.

المبحث الثالث: بدائل تسليم المطلوبين لدولة غير إسلامية.

- **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج التي تضمنها البحث.

- **الفهارس.**

صعوبات البحث:

من الصعوبات التي واجهتها خلال بحثي لهذا الموضوع، ما يلي:

١ - أن مسألة تسليم المطلوبين تُعد في مجملها من النوازل المعاصرة التي لم يتطرق الفقهاء القدامى لبحثها في كتبهم، وإنما تطرقوا لمسألة رد المسلم إلى بلاد غير المسلمين.

٢- أن مسألة رد المسلم أو المسلمة – والتي تُعد أقرب المسائل لمسألة تسليم المطلوبين – تطرق لها الفقهاء ضمن كلامهم في شروط الصلح والمعاهدات ولم يفردوها بالبحث والدراسة الموسعة.

وأخيراً، فإن هذا البحث جديد في موضوعه، وهذا جهد المقلّ، فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، وإني أشكر كل من يهديني ملاحظة أو استدراكاً أو تقويماً.

و إني أحمد الله جل وعلا على توفيقه وتيسيره ومنه وفضله وإحسانه وكرمه وإنعامه، وأسأله أن ينفعني بما علمني وأن يعلمني ما جهلت، وأن يصلحني ويصلح لي ويصلح بي، وأن يصلح أحوال المسلمين في كل مكان وينصرهم ويمكن لهم.

ثم أشكر والدي الكريمين وما أنا إلا من حسناتهما سائلاً المولى الكريم أن يجزيهما خير الجزاء، وأن يرزقني رضاهما وبرهما.

كما لا يفوتني أن أشكر صاحب الفضيلة أ.د/حسن بن عبد الغني أبو غدة الذي أشرف على هذه الرسالة وكان لآرائه وتشجيعه الأثر الكبير في انجاز هذا البحث.

وأسأل المولى جل وعلا أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن أكون قد قدمت شيئاً وإن قل لخدمة هذا الدين والأمة الإسلامية، وأسأل الله عز وجل أن يعينني على أن أقدم المزيد، وأن يبرم لهذه الأمة أمر رشد، يُعز فيه أهل طاعته، ويُعافى فيه أهل معصيته، ويُؤمر فيه بالمعروف، ويُنهى فيه عن المنكر.

زياد

ابن عابد المشوخي

الفصـل الأول

بيــان مصطلحات عنوان البحث

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التسليم وبيان ما يتصل به من ألفاظ.

المبحث الثاني: تعريف المطلوبين وبيان ما يتصل به من ألفاظ وتعريف المحدث وحكم إيوائه.

المبحث الثالث: تعريف الدولة وبيان مدى نفاذ الأحكام الإسلامية خارج الدولة الإسلامية.

المبحث الرابع: السيادة مفهومها ونشأتها ومظاهرها.

المبحث الأول

تعريف التسليم وبيان ما يتصل به من ألفاظ

وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: تعريف التسليم في اللغة:

التسليم مصدر سلّم وهو يدل على عدة معانٍ منها:

١- البراءة، فيقال: تَسَلَّمَ منه تَبَرَّأَ.

٢- ترك الشيء، يقال: كنت راعِيَ إبل فأسلم أو أَسْلَمْتُ عنها أي: تركتها.

٣- دفع الشيء، يقال: أَسْلَمَ إليه الشيء دفعه.

٤- الخِذْلانِ فيقال: أَسلَمَ الرجلَ وأَسْلَمَه أي: خذله.

٥- خلاص الشيء، كقولهم سَلَّمَ الشيءَ لفلان أي: خلصه، وسَلِمَ له الشيءُ أي: خَلَصَ له.

٦- قبض الشيء وأخذه، يقال: تَسَلَّمَه مني قَبَضه، وسَلَّمْتُ إليه الشيء فَتَسَلَّمَه أي: أخذه، وسَلَّمتُه إليه تَسليماً فَتَسَلمَهُ أعطيته فتناوله[1].

وقد ورد في السنة النبوية بعض هذه المعاني، ومن ذلك قوله ﷺ: **(المُسْلِمُ أخو المُسْلِمِ لا يظلمه ولا يُسْلِمُهُ)**[2] قال ابن الأثير[3] رحمه الله: "يقال أَسْلَمَ فلانٌ

---

(١) انظر: صحاح اللغة، ولسان العرب، والقاموس المحيط، مادة: (سَلَمَ).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، رقم: ٢٣١٠، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم: ٢٥٨٠.

(٣) المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، مجد الدين، المحدث اللغوي الأصولي الشافعي، ولد ونشأ في جزيرة ابن عمر- الواقعة فوق الموصل على دجلتها سميت باسم بانيها- سنة ٥٤٤هـ، وانتقل إلى الموصل، مرض وبطلت حركة يديه ورجليه فمنعه مرضه من الكتابة ولازمه إلى أن توفي رحمه الله سنة ٦٠٦هـ، قيل: إن تصانيفه كلها ألفها زمن مرضه إملاءً على طلبته، وهو أخو ابن الأثير المؤرخ، وابن الأثير الكاتب رحمهم الله، انظر: وفيات الأعيان، ٤/٧، والأعلام، ٥/٢٧٢.

فلاناً إذا ألقاه في الهَلَكَة ولم يَحْمِهِ من عدوِّه، وهو عامٌّ في كل مَنْ أَسْلَمَ إلى شيء لكن دخله التخصيص وغلب عليه الإلقاء في الهَلَكَةِ[١].

ومنه قوله ﷺ: **(إني وهبت لخالتي[٢] غلاماً فقلت لها: لا تُسْلِميه حَجَّاماً ولا صائغاً ولا قَصَّاباً)**[٣].

يتضح مما سبق أن كلمة سلّم دلت على عدة معانٍ منها: إعطاء الشيء ودفعه وجعله سَالِمًا خَالِصًا.

الفرع الثاني: تعريف التسليم اصطلاحاً:

تسليم المطلوبين مصطلح حديث نسبياً، ويعبر عنه أحياناً بالاسترداد[٤]، وعرف في النظم الوضعية بعدة تعريفات منها:

أن تتخلى الدولة عن شخص موجود على إقليمها إلى دولة أخرى، بناء على طلبها لتحاكمه عن جريمة يعاقب عليها قانونها، أو لتنفيذ حكم صادر من محاكمها[٥].

---

(١) النهاية في غريب الحديث، مادة: (سلم).

(٢) قال في كتاب عون المعبود ٢١٤/٩ "خالتي المراد بها: فاخته بنت عمرو الزهرية خالة النبي ﷺ، لا تسلميه حجاما إلخ، أي: لا تعطيه لمن يعلمه إحدى هذه الصنائع".

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب في الصائغ، رقم: ٣٤٣٠، قال الألباني في ضعيف سنن أبي داود، ص٢٧٧: ضعيف، قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث، ٣٩٤/٢: "إنما كره الحَجَّامَ والقَصَّاب لأجل النجاسة التي يباشرانها مع تعذر الاحتراز، وأما الصائغ فيما يدخل صنعته من الغش، ولأنه يصوغ الذهب والفضة، وربما كان عنده آنيةٌ أو حَلْيٌ للرجال وهو حرام، ولكثرة الوعد والكذب في نجاز ما يُسْتَعْمَلُ عنده".

(٤) انظر: النظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٦٠.

(٥) انظر: محاضرات في تسليم المجرمين، ص٢٢، والتعاون الدولي في مكافحة الإجرام، ص ٥٧.

وعُرف بأنه: " الإجراء الذي تسلم به دولة- استناداً إلى معاهدة أو تأسيساً على المعاملة بالمثل عادة - إلى دولة أخرى شخصاً تطلبه الدولة الأخيرة لاتهامه أو لأنه محكوم عليه بعقوبة جنائية "[١]، ويتميز هذا التعريف بذكر أسس التسليم.

وعُرف بأنه: " عمل تقوم به سلطات دولة ما، بناء على طلب رسمي من دولة أخرى، تضع بموجبه شخصاً معيناً في يد سلطات هذه الدولة الأخيرة التي تطالب بتسليمه إليها لمحاكمته عن جريمة جنائية ارتكبها فوق إقليمها أو ينعقد الاختصاص بنظرها لقضائها الجنائي "[٢].

وعُرف أيضاً بأنه: " إجراء بمقتضاه تتخلى الدولة عن شخص موجود على إقليمها لسلطات دولة أخرى تطالب بتسليمه إليها، بزعم أنه ارتكب جريمة على إقليمها أو بزعم أنه حكم عليه فيها بعقوبة جنائية "[٣].

ويظهر لي من خلال التعريفات السابقة ما يلي:

١- أن التسليم إجراء يتم عن طريق السلطات المختصة بالدولة إلى دولة أخرى، أي أنه يتم بين الدول.

٢- تستند الدولة للقيام بهذا الإجراء إلى أمرين أحدهما: المعاهدات، والثاني: المعاملة بالمثل.

٣- لا يتم التسليم إلا بعد طلب رسمي من الدولة طالبة التسليم.

٤- الغرض من التسليم المحاكمة أو لتنفيذ حكم صادر، فالتسليم يتناول فئتين من الأشخاص، فهو إما أن يتناول المتهمين وإما أن يتناول المحكوم عليهم.

٥- ينبغي أن يكون المطلوب مقيماً على الأراضي الواقعة تحت نفوذ الدولة المطلوب منها التسليم عند الطلب.

---

(١) الوسيط في قانون السلام، ص٤٣٥.

(٢) معجم القانون، ص٦١١.

(٣) القانون الدولي العام في وقت السلم، ص٤١٥- ٤١٦.

٦- التسليم يتضمن التخلي عن الشخص الذي سيتم تسليمه، وهو إما أن يكون مواطناً يحمل جنسية الدولة التي ستسلمه، أو يحمل جنسية الدولة طالبة التسليم أو غيرها.

٧- يُدرس طلب التسليم وفقاً لبنود المعاهدات، وللقانون الداخلي للدولة.

٨- إخضاع الشخص الذي يتم تسليمه لأحكام ومحاكم الدولة الطالبة.

٩- ينبغي أن تكون الجريمة مُعاقب عليها في قانون الدولة المطلوب منها التسليم.

١٠- لا تخلو هذه التعريفات من الإشارة إلى بعض شروط التسليم.

الفرع الثالث: تعريف إعادة التسليم (رد المتهم):

من المصطلحات التي لها صلة بالتسليم في النظم الوضعية مصطلح إعادة التسليم أو (رد المتهم): وهو أن تقوم الدولة برد المجرم الذي سبق أن تسلمته – بهدف محاكمته عن جريمة جنائية أو تنفيذ حكم جنائي- إلى دولته أو إلى دولة ثالثة تطالب بتسليمه لذات الغرض عن جريمة أو حكم جنائي آخر[(١)].

فهو إما أن يكون إجراء معاكس للتسليم برد الشخص للدولة التي سلمته، أو تسليم ثانٍ للشخص لطرف ثالث يطالب بتسليمه.

الفرع الرابع: الفرق بين التسليم والإبعاد:

التسليم يختلف عن غيره من الإجراءات التي تتفق معه في النتيجة النهائية - وهي خروج الشخص من الدولة التي كان مقيماً فيها أو هارباً إليها - ومن ذلك الإبعاد[(٢)]، فمن الفروق بين التسليم والإبعاد ما يلي:

---

(١) انظر: معجم القانون، ص ٥٩٦، و معجم المصطلحات القانونية، ص٨٢٩.

(٢) المقصود بالإبعاد أنه: "عمل تقوم به السلطات المختصة في دولة ما، يؤدي إلى إخراج فرد أو أفراد من الأجانب من إقليمها على الفور أو خلال مهلة زمنية قصيرة وعدم السماح لهم بالعودة إليه"، انظر: معجم القانون، ص٥٨٧.

١ - التسليم يكون لصالح الدولة طالبة التسليم، وأما الإبعاد فهو لصالح الدولة التي تصدر قراره.

٢ - التسليم يتم عادةً بناء على طلب من الدولة طالبة التسليم، وأما الإبعاد فهو يتم بقرار من الدولة الموجود على أراضيها دون طلب من دولة أخرى، إلا إذا كانت الدولة منقوصة السيادة فقد يكون القرار بناء على ضغط أو توجيه خارجي.

٣ - التسليم يقع على المواطن وغير المواطن، أما الإبعاد فيكون غالباً لغير المواطن، فأغلب النظم الوضعية تمنع من إبعاد المواطن.

٤ - يُعد التسليم الخطوة الأولى التي تسبق عملية التحقيق مع المتهم أو المحاكمة وغيرها، أما الإبعاد فالأصل أنه إجراء نهائي.

٥ - في التسليم عادة ما يكون الشخص المطلوب تسليمه محل اتهام أو مرتكباً لجريمة في الدولة طالبة التسليم، وأما الإبعاد فلا يفترض أن يكون المبعَدُ مرتكباً لجريمة ما[١].

الفرع الخامس: ألفاظ لها صلة بمعنى التسليم:

لم يُعبر الفقهاء في كُتبهم عن هذا المعنى تحديداً أي (تسليم المطلوبين) ولم يتعرضوا لمثل هذه المسألة بل تكلموا عن مسألة أخرى مشابهة لهذه المسألة[٢] وسموها مسألة اشتراط رد المسلم، واستدلوا على منع رد المسلمة ونحوها، بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ

(١) انظر: تسليم المجرمين، سمعان، ص ٦، والإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٦-٧، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٦٨-٧٠.

(٢) وسيبين الباحث بالتفصيل في الفصل الثالث وجه الشبه والاختلاف بين مسألة التسليم ومسألة الرد والإرجاع التي تكلم عنها الفقهاء.

تَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[1] ولذا فمن المناسب تعريف الرد، والإرجاع.

النقطة الأولى: تعريف الرد في اللغة:

الرَّدُّ مصدر رددت الشيء، وهو يدل على عدة معانٍ منها:

١- صرف الشيء ورَجْعُه، رَدَّهُ عن وجهه يَرُدُّه رَدّاً ومَرَدّاً و تَرْداداً: صرفه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾[2] أي: فلا صارف له.

٢- عدم قبول الشيء وإرجاعه، يقال ردَّ عليه الشيء إذا لم يقبله، وكذلك إذا خَطَّأه. وتقول: رَدَّه إلى منزله، ورَدَّ إليه جواباً أي: رجع.

قال ﷺ: **(من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ)**[3] أي: مردودٌ عليه، ويقال: أمْرٌ رَدٌّ إذا كان مخالفاً لما عليه السنَّة.

وفي الحديث: **(أسألك إيماناً لا يَرْتَدُّ)**[4] أي: لا يرجع [5].

النقطة الثانية: تعريف الرجوع في اللغة:

الرجوع مصدر رَجَع وهو يدل على عدة معانٍ منها:

١- الانصراف فيقال: رَجَع يَرْجِع رَجعاً ورُجُوعاً ورُجْعَى ورُجْعاناً ومَرْجِعاً ومَرْجِعةً: انصرف. قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾[6]، أي: الرُّجوعَ والمَرجِعَ، مصدر على فُعْلى.

---

(١) سورة الممتحنة، من الآية: ١٠.

(٢) سورة الرعد، آية: ١١.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب النجش ومن قال لا يجوز ذلك البيع، رقم: ٢٠٣٥، ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم: ١٧١٨.

(٤) المستدرك على الصحيحين، ذكر مناقب عبد الله بن مسعود ﷺ، رقم: ٥٣٨٦، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٥) انظر: صحاح اللغة، ولسان العرب، وتاج العروس، ومعجم مقاييس اللغة، مادة: (رد).

(٦) سورة العلق، آية: ٨.

٢- الرجوع بمعنى الرد، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾(١) أي: ردوني إلى الدنيا.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾(٢)، قال: لعلهم يرجعون أي: يَرُدُّون البضاعةَ.

٣- ويأتي الرجوع بمعنى العود واسْتَرْجَعْت منه الشيءَ إذا أَخذْت منه ما دَفَعْته إِليه، وفي الحديث: (أنه نَفَّل في البَدْأَة الرُّبع وفي الرَّجْعة الثُّلث)(٣)؛ أَراد بالرَّجعة عَوْدَ طائفةٍ من الغُزاة إِلى الغَزْو بعد قُفُولهم فَيُنَفِّلهم الثلث من الغنيمة، لأَن نهوضهم بعد القفول أَشق والخطر فيه أَعظم، والرَّجْعة: المرة من الرجوع. و رَجع فعل قاصر ومتَعَد، تقول: رَجَعَ زيد ورَجَعْته أَنا (٤).

مما سبق يتضح أن كلمة رد دلت على عدة معانٍ في اللغة منها: صرف الشيء وإرجاعه، وعدم قبوله.

وكلمة رجع دلت على عدة معانٍ في اللغة منها: الانصراف والرد والعود، والفقهاء

---

(١) سورة المؤمنون، آية: ٩٩.

(٢) سورة يوسف، آية: ٦٢.

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب السِّيَرِ، باب فِي النَّفَلِ، رقم: ١٥٦١، بلفظ: وفي القُفُولِ الثُّلُث، قال الألباني في صحيح سنن الترمذي، ٢/١٩٠: صحيح: وهو ضعيف الإسناد، لكن له شاهد في صحيح أبي داود، و ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب النفل، رقم: ٢٨٥٢، والحاكم في المستدرك، كتاب قسم الفيء، رقم: ٢٥٩٨.

(٤) انظر: لسان العرب، وتاج العروس، مادة: (رَجَعَ).

أحياناً يستعملون الرد والرجوع بمعنى واحد[١]، وبالنظر لمسألة رد المسلم ورد المسلمة التي تكلم عنها الفقهاء، نجد أنهم قصدوا بالرد التخلية بين المطلوب وطالبيه وإرجاعه لهم[٢]، فقالوا: " ومعنى الرد: أَن يُخَلِّيَ بَيْنَهُ وبين طَالِبِهِ"[٣].

وهم إنما عبروا عن هذه المسألة بهذا اللفظ لوروده في بنود صلح الحديبية[٤]، ولأن من معاني كلمة الرد الرجوع، وهو التعبير القرآني الوارد في آية الممتحنة.

وأما المراد بالرجوع في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن

---

(١) ومن أمثلة ذلك: " أن يَقُولَ لَهَا: رَاجَعْتُك أو رَدَدْتُك أو رَجَعْتُك أو أَعَدْتُك أو رَاجَعْت امْرَأَتِي أو رَاجَعْتهَا أو رَدَّدْتهَا أو أَعَدْتهَا، ونَحْوُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الرَّجْعَةَ رَدٌّ" بدائع الصنائع ٣/١٨٣.

ومثاله: " (رد العارية متى شاء)... ورد المعير بمعنى رجوعه"، مغني المحتاج، ٣/٣٢٤ ومثاله أيضاً: ٥/٥٣٤: " (وَتَحصُلُ) الرَّجْعَةُ مِن نَاطِقٍ (بِرَاجَعْتُك وَرَجَعْتُك وَارتَجَعْتُك)...(وَالْأَصَحُّ أن الرَّدَّ وَالْإِمْسَاكَ) كَرَدَدْتُك أو أَمْسَكْتُك...(صَرِيحَانِ) في الرَّجْعَةِ أَيْضًا".

ومثاله أيضاً: " (تبطل وصية بقول موص: رجعت في وصيتي أو أبطلتها، أو غيرتها أو فسختها ونحوه) كرددتها ؛ لأنه صريح في الرجوع"، مطالب أولي النهى، ٤/٤٦١.

(٢) انظر: أسنى المطالب، ٤/٢٢٨، وتحفة المحتاج، ٩/٣١١، وزاد المحتاج، ٤/٣٦٧.

(٣) حاشيتا قليوبي وعميرة، ٤/٢٤٠.

(٤) سيأتي ذكر رواية الصلح في الفصل الثالث، والحُدَيْبِية: بضم الحاء وفتح الدال وياء ساكنة وباء موحدة مكسورة وياء مخففة، اختلفوا فيها فمنهم من شددها ومنهم من خففها فروي عن الشافعي رحمه الله أنه قال: الصواب تشديد الحديبية، وهي قرية متوسطة ليست بالكبيرة، تقع غربي مكة قريبة منها، سميت ببئر فيها، وقيل: بشجرة حدباء، بعضها في الحل وبعضها في الحرم وهو أبعد الحل من البيت. انظر: معجم البلدان، ٢/٢٢٩.

تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[١]، فالمراد به الرد، ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ﴾ أي: تردوهن إلى أزواجهن المشركين[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ "فإنه تعليل للنهي عن رجعهن إليهم، والجملة الأولى لبيان الفرقة الثابتة وتحقق زوال النكاح الأول، والثانية لبيان امتناع ما يستأنف ويستقبل من النكاح، ويشعر بذلك التعبير بالاسم في الأولى والفعل في الثانية "[٣].

وخلاصة ما سبق بيانه من معنى الرد والرجوع في اللغة أنهما يأتيان بمعنى واحد، ولا يخرج معناهما الاصطلاحي في الجملة عن معناهما في اللغة.

---

(١) سورة الممتحنة، آية: ١٠، وسيأتي بيان سبب نزولها وكلام العلماء حولها.

(٢) انظر: الكشاف، ٨٨/٤، والتفسير الكبير، ٢٦٤/٢٩.

(٣) روح المعاني، ٧٦/٢٨.

المبحث الثاني

تعريف المطلوبين وبيان ما يتصل به من ألفاظ وتعريف المحدث وحكم إيوائه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف المطلوبين

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف المطلوبين في اللغة:

المطلوبون جمع مفرده: مطلوب من الطَّلَب، وهو مُحاوَلَةُ وِجْدانِ الشَّيء وأَخْذِه، و تَطلَّبه: حاول وُجُودَه وأَخْذَهُ، والتَّطَلُّبُ: الطَّلَبُ مَرَّةً بعد مرة، وطالبه بكذا مُطالَبة وطِلاباً: طَلَبَه بحق؛ والاسم منه: الطَّلَبُ و الطِّلْبة [1].

قال ابن فارس[2] رحمه الله: "الطاء واللام والباء أصل واحد يدل على ابتغاء الشيء، يقال: طلبت الشيء أطلبه طلباً وهذا مَطلَبي وهذه طَلبتي"[3]، "و الطِّلْبَةُ: ما كان لكَ عند آخر من حَقٍّ تُطالِبه به، و المُطالَبة: أن تُطالِبَ إِنساناً بحق لك عندهُ ولا تزال تَتَقاضاه و تُطالبه بذلك"[4].

---

(١) انظر: صحاح اللغة، ولسان العرب، وتاج العروس، مادة: (طَلَبَ).

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، أبو الحسين، ولد سنة ٣٢٩هـ، من أئمة اللغة والأدب، أصله من قزوين أقام مدة في همذان ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها سنة ٣٩٠هـ، من مؤلفاته: المجمل في اللغة، وحلية الفقهاء، انظر: وفيات الأعيان، ١/١٣٢-١٣٤، والأعلام، ١/١٩٣.

(٣) معجم مقاييس اللغة، مادة: (طَلَبَ).

(٤) لسان العرب، مادة: (طَلَبَ).

وفي حديث الهجرة حين تبعهم سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكٍ[١] ﷺ" فَدعا عَلَيه النَّبيُّ ﷺ، فقال: إِنِّي أُراكُمَا قد دَعَوْتُما عليَّ، فَادعُوَا لي فَاللَّهُ لكُمَا أن أَرُدَّ عَنْكُمَا الطَّلَبَ، فدعا له النَّبيُّ ﷺ فَنَجَا، فَجَعَل لا يَلقَى أَحَدًا إلا قال: قَد كَفَيْتُكم ما هُنَا، فَلا يَلْقَى أَحَدًا إلا رَدَّهُ"[٢]. " والطَّلَبَ: جمعُ طَالب، أو مَصْدَر أُقيم مُقامه، أو على حَذف المضاف، أي: أهْل الطَّلَب"[٣].

فكلمة طَلَبَ دلت في اللغة على محاولة وجدان الشيء وأخذه وابتغاءه، وفي ضوء ما تقدم يكون معنى المطلوبين: الأشخاص الذين يُطَالبُ بهم من قِبَل خُصومهم ويُحاول إيجادهم وأخذهم.

الفرع الثاني: تعريف المطلوبين اصطلاحاً:

لم أجد تعريفاً اصطلاحياً للمطلوبين فيما رجعت إليه من مراجع قديمة وحديثة[٤]، غير أنه وفي ضوء التعريف اللغوي السابق والمصطلحات القانونية

---

(١) سُراقة بن مالك بن جُعشُم بن مالك الكناني المدلجي، قال له رسول الله ﷺ: "كيف بك إذا لبست سواري كسرى؟" فلما أتى عمر ﷺ بسواري كسرى ومنطقته وتاجه دعاه وألبسها له، وقال له: ارفع يديك وقل: الحمد لله الذي سلبهما كسرى بن هرمز وألبسهما سُراقة الأعرابي، توفي في خلافة عثمان رضي الله عنهما سنة ٢٤هـ وقيل: بعد عثمان، انظر: الإصابة، ص٤٧٧، والأعلام، ٣/٨٠.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم: ٣٤١٩، ومسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب في حديثِ الهجرةِ ويُقال له حديثُ الرَّحلِ، رقم: ٢٠٠٩.

(٣) النهاية في غريب الحديث، مادة: (طلب).

(٤) استخدمت المراجع القانونية الحديثة عبارة (تسليم المجرمين)، كما في كتاب: محاضرات في تسليم المجرمين، محمد الفاضل، وكتاب: تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، عبدالغني محمود، وكتاب: الإنتربول وملاحقة المجرمين، سراج الدين الروبي، النظرية العامة لتسليم المجرمين، عبد الفتاح سراج، وقد آثرت استعمال عبارة (تسليم المطلوبين) لكونها أعم وأدق فهي تشمل المجرم والمتهم المدعى عليه.

المعاصرة التي لها صلة بالموضوع يمكن القول بأن المراد بالمطلوب هو: الشخص الذي تلاحقه سلطات دولة ما، لارتكابه جريمة أو لاتهامه بها؛ بناء على قيام الدعوى الجنائية ضده.

وبناء على هذا التعريف فإن المطلوب يشمل المجرم والمتهم (المدعى عليه) وأرى أن لفظ المطلوب أعم وأدق، فمع الفرق بين المجرم والمتهم إلا أن التسليم يقع على المجرم وعلى المتهم، لذا ذهب البعض إلى أن اصطلاح تسليم المتهم أو استرداده يكون عملياً ومنطقياً ويستجيب لطبيعة الصفة اللصيقة بالشخص المطلوب، ويعبر عن الالتزام بضوابط العدالة الجنائية والتي لا تسبغ صفة الإجرام إلا بعد ثبوته قطعياً[(١)].

---

(١) انظر: النظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٦٤.

المطلب الثاني

تعريف التهمة والجريمة وبيان أنواعها:

وفيه سبعة فروع:

الفرع الأول: تعريف التهمة والمتهم في اللغة:

و التُّهَمَةُ: أَصلها الوُهَمةُ من الوَهْم والظن، ويقال: اتَّهَمْتُه، يقال: اتَّهَمْتُ فلاناً، أَي: أَدخلتُ عليه التُّهمَة[1]. ودلت في اللغة على عدة معاني منها:

١- تخيل الشيء وتمثُّله، كانَ في الوجود أو لم يكن.

٢- الغلط، يقال: وَهِمْتُ في كذا وكذا أي: غلِطْتُ.

٣- الشك والريبة وعدم الجزم واليقين.

والمتهم هو من أدخلتُ عليه التُهمَة[2]، وفي الحديث: **(أن النبي ﷺ حَبَسَ رَجُلاً في تُهْمَةٍ ثُمَّ خَلَّى عنه)**[3].

ولا يخرج معنى التهمة الاصطلاحي في الجملة عن معناها اللغوي، فهذه المعاني: تخيل الشيء والغلط والشك والريبة موجودة في التهمة والتي أبين تعريفها في الفرع التالي.

---

(١) لسان العرب، مادة: (وَهَمَ).

(٢) انظر: صحاح اللغة، ولسان العرب، مادة: (وَهَمَ).

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب الديات، باب ما جاء في الحبس في التهمة، رقم: ١٤١٧، وقال: حديث حسن، وأبو داود، كتاب الأَقضِيَةِ، باب في الحبس في الدين وغيره، رقم: ٣٦٣٠، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود، ٤٠٣/٢: حسن، والنسائي، كتاب قطع السارق، باب امتحان السارق بالضرب والحبس، رقم: ٤٨٧٥، والحاكم في المستدرك، فصل في توقير العالم، رقم: ٤٣٢، وقال: صحيح الإسناد.

الفرع الثاني: تعريف التهمة والمتهم في الاصطلاح:

لا يخرج المعنى الشرعي للتهمة عن المعنى اللغوي، وعبر الفقهاء عنها غالباً بالدعوى، كما عبروا بالمدعى عليه بدلاً من المتهم أخذاً من الادعاء[١].

والدعوى في اللغة غير التهمة فهي الإخبار مطلقاً[٢]، وأما في عرف الفقهاء فعرفت " دعوى التهمة: أن يدعى فعل محرم على المطلوب يوجب عقوبته، مثل قتل أو قطع طريق أو سرقة أو غير ذلك من العدوان الذي يتعذر إقامة البينة عليه في غالب الأحوال"[٣].

فالتهمة هي دعوى على شخص بارتكابه معصية توجب العقاب مع تعذر إقامة البينة عليه غالباً.

وأما المتهم فهو: من ادعي عليه فعل معصية توجب العقاب، وللمتهم حقوقه في الشريعة الإسلامية وليس هذا موضع بيانها، إنما المراد الإشارة لذلك.

الفرع الثالث: تعريف التهمة والمتهم في القانون الوضعي:

عُرفت التهمة في القانون الوضعي بعدة تعريفات منها:

أنها: " إسناد جريمة أو جرائم إلى المتهم دلت التحقيقات الابتدائية والقضائية على ارتكابه الجريمة أو توفر بعض الأدلة على ذلك "[٤].

---

(١) والدعوى في الشرع: " قول يطلب الإنسان به إثبات حق على الغير"، التعريفات، ص١١٦.

(٢) انظر: لسان العرب، مادة: (دَعَا).

(٣) الطرق الحكمية، ١/١٣٦، وانظر: تبيين الحقائق، ٤/ ٢٩٠، و العناية شرح الهداية، ٧/ ٤٣٢، و شرح حدود ابن عرفة، ص٤٦٨، و مغني المحتاج، ٦/٣٩٩، والإنصاف، ١١/ ٣٦٩.

(٤) أصول الإجراءات الجنائية في قانون أصول المحاكمات الجزائية، ٢/١٨٠.

وعرفت بأنها: " إلصاق جريمة بشخص ما، وتسميتها إلى المتهم بصورة تحريرية من قبل الحاكم "[١].

يتضح مما سبق أن التهمة في القانون الوضعي تكون بعد توفر أدلة ولو كانت لم تصل إلى حد الإدانة، ويترتب عليها استدعاء المتهم وفق إجراءات معروفة ومحددة، لمحاكمته وليدافع عن نفسه.

وأما المتهم فعرف بأنه: " الخصم الذي يوجه إليه الاتهام بواسطة تحريك الدعوى الجنائية[٢] قبله، فهو الطرف الثاني في الدعوى الجنائية "[٣].

وعرف بأنه: " الشخص الذي وجه الاتهام إليه؛ لأنه ثارت حوله شبهات ارتكاب فعل يُعاقب القانون عليه "[٤].

وفي القانون لا يكفي أن يرتكب الشخص جريمة ما حتى يُعتبر متهماً بل يَتعين تحريك الدعوى الجنائية قِبله لتلحقه هذه الصفة[٥].

وينبغي أن تتوافر ضده أدلة وقرائن قوية كافية لتوجيه الاتهام إليه وتحريك الدعوى الجنائية ضده، والقضاء يحدد بعد ذلك إن كان هو مرتكب الجريمة أو غيره، فيُصدر القضاء حكمه عليه إما بالإدانة أو البراءة، فالمتهم يختلف عن المشتبه فيه فلا

---

(١) شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية، ص٧٤.

(٢) المراد بتحريك الدعوى: تعبير سلطة عامة عن إرادتها في اتخاذ الإجراءات الجنائية الناشئة عن جريمة ارتكبت إخلالاً بقوانين تختص هذه السلطة بالعمل على تنفيذها، انظر: معجم القانون، ص٣٢٥.

(٣) اعتراف المتهم فقهاً وقضاءً، ص٧.

(٤) معجم القانون، ص ٣٣٦.

(٥) انظر: اعتراف المتهم فقهاً وقضاءً، ص ٩.

يُعد متهماً الشخص الذي يُقدم بلاغ أو شكوى ضده أو أُجري بشأنه بعض التحريات [١].

فالشبهات والأدلة إن وصلت إلى حد الشك أصبح الشخص متهماً، وأما إن كانت ضعيفة وبسيطة بحيث لا يُرجح معها الاتهام كان الشخص موضع الاشتباه، وهذا المعيار لا يمكن ضبطه[٢].

الفرع الرابع: تعريف الجريمة في اللغة:

الجريمة مأخوذة من الجُرْم، وهو: التَّعَدِّي، والذنب، والجناية على الغير، والجمع أَجْرامٌ و جُرومٌ، وهو الجَرِيمَةُ، والجارِمُ: الجاني، والمُجْرِم: المذنب، ويقال: تَجَرَّم عَلَيَّ فُلانٌ أي: ادَّعَى ذنباً لم أفعله؛ وأَجْرَم: جَنَى جِناية [٣].

وقال ﷺ: **(أعظمُ المسلمين في المسلمين جُرْماً من سأل عن شيء لم يُحَرَّمْ على المسلمين فَحُرِّمَ عليهم من أجل مسألته)**[٤].

و جَرَمَ بمعنى كسب[٥]، والمعاني اللغوية للجريمة تدل على أنها خُصصت من القديم للكسب المكروه، كما يصح إطلاقها على كل ما خالف الحق والعدل والطريق المستقيم [٦].

---

(١) انظر: المتهم، ص١٥.

(٢) انظر: اعتراف المتهم، ص ٢٩-٣٠.

(٣) انظر: صحاح اللغة، ولسان العرب، مادة: (جَرَمَ).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم: ٦٨٥٩، ومسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع ونحو ذلك، رقم: ٢٣٥٨، واللفظ له.

(٥) مختار الصحاح، مادة: (جَرَمَ).

(٦) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص٢٣.

الفرع الخامس: تعريف الجريمة في الاصطلاح:

عرفت الجريمة شرعاً بأنها: "مَحْظُورَاتٌ شَرْعِيَّةٌ زَجَرَ اللَّهُ تَعَالَى عنها بِحَدٍّ أَو تَعْزِيرٍ"[1].

فالفقهاء ينظرون إلى المعاصي من جهة سلطان القضاء عليها، وما قرره الشارع من عقوبات دنيوية، فخصوا اسم الجرائم بالمعاصي التي لها عقوبة[2]، فالجرائم هي محظورات شرعية تكون بفعل المنهي عنه شرعاً بنص أو ترك الفعل المأمور به شرعاً، والعقوبات إما مقدرة أو غير مقدرة.

الفرع السادس: تعريف الجريمة في القانون الوضعي:

المفهوم القانوني للجريمة ينطلق من كونه فعلاً يخالف القانون، وعرفت الجريمة بعدة تعريفات[3]، منها:

أن الجريمة: "كل فعل أو امتناع عن فعل مخالف للقانون"[4].

وعرفت أيضاً بأنها: "كل عمل أو امتناع يحرمه النظام القانوني ويقرر له جزاءً جنائياً هي العقوبة وتطبقه الدولة عن طريق الإجراءات القضائية "[5].

فالمبدأ السائد لدى الأنظمة المعاصرة هو مبدأ قانونية الجرائم والعقوبات والمراد به أنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على نص، وبالتالي فالجريمة محددة قانونياً بنص، لذا

---

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٧٣.

(٢) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص٢٦.

(٣) ذهب بعض علماء القانون الوضعي إلى أنه لا فائدة من تعريف الجريمة في قانون العقوبات؛ لأن القانون حدد الأفعال التي تُعد من الجرائم فأغنى عن كل نص في تعريفها، فإذا عُرفت فستزيد مادة إلى مواد القانون. انظر: النظرية العامة للجريمة في قانون العقوبات السوري، ص١٣، وقانون العقوبات، مأمون سلامة، ص٨١- ٨٣.

(٤) مبادىء في علم الإجرام، ص١٧.

(٥) أساليب ارتكاب الجرائم وطرق البحث فيها، ص١٤.

فالمفهوم القانوني يحصر الجريمة ويقصرها على الفعل أو الترك المخالف للقانون بالرغم من أن هناك أفعالاً ينكرها المجتمع ولا تعد جريمة في القانون[1].

وكلمة المجرم على الرغم من أنها أكثر دلالة على فاعل الجريمة لاشتقاقها من فعلها إلا أنها أقل شيوعاً في نصوص القانون، فغالباً ما يوصف مرتكب الجريمة بالجاني[2]، وعُرف المجرم بأنه: كل من صدر حكم بإدانته بارتكاب جريمة نص عليها القانون[3].

ومفهوم الجريمة في أي مجتمع يرتبط بعقيدة المجتمع وأخلاقياته، فكلمة جريمة لا تدل على فعل ثابت له أوصاف محددة، بل هو أمر نسبي تحدده عوامل مختلفة منها الزمان والمكان وثقافة المجتمع، لذا فإن هناك أفعالاً كانت تعد جرائم وغدت اليوم مشروعة، وإنما وقع هذا التناقض للبعد عن شريعة الله عز وجل، فكثير من المجتمعات التي تحارب الجريمة هي تصنعها أساساً ببعض قوانينها وأنظمتها المتناقضة.

فعلى الرغم من تطور وسائل محاربة الجريمة إلا أن نسبتها تزداد إذ جُعلت الوسائل غاية، وأُغفل جانب الإنسان التربوي والروحي.

الفرع السابع: أنواع الجريمة:

تنقسم الجريمة في الفقه الإسلامي إلى عدة أقسام بحسب طبيعتها وموضوعها، فمن حيث العقوبة تنقسم إلى جرائم الحدود، وجرائم القصاص والدية، وجرائم التعزير.

ومن حيث القصد تنقسم إلى جرائم العمد، وجرائم شبه العمد، وجرائم الخطأ.

---

(١) لذا ذهب البعض إلى ضرورة تحديد الجريمة اجتماعياً، فعرفت بأنها: "الفعل الذي تعتقد الجماعة أنه يشكل ضرراً على مصلحتها الاجتماعية سواء نص القانون على اعتباره جريمة أو لم ينص على ذلك"، انظر: علم اجتماع الجريمة، ص٧٤، كإيقاف السيارة في أماكن مرور الناس، أو رمي الأوساخ على الأرض ونحوها.

(٢) انظر: قانون العقوبات، عوض محمد، ص٤١٠.

(٣) انظر: مذكرات في علم الإجرام والعقاب، ص١٤، والنظرية العامة للمجرم والجزاء، ص٢٠.

و من حيث الاعتداء على الضروريات[1] فتنقسم إلى خمسة أنواع هي: جرائم الاعتداء على الدين أو الاعتداء على النفس، أو الاعتداء على الأموال، أو الاعتداء على النسل، أو الاعتداء على العقل.

أما في القانون الوضعي فتنقسم الجريمة أيضاً إلى عدة أقسام وأنواع بحسب طبيعتها وموضوعها، فمن حيث العقوبة تنقسم إلى: جناية، وجنح، ومخالفة.

ومن حيث الدافع والباعث عليها فتنقسم إلى: جرائم سياسية، وجرائم عادية[2].

---

(١) قال الشاطبي رحمه الله: " فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس: وهي الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري"، الموافقات، ١/ ٢٦.

(٢) لمعرفة المزيد حول هذه الأقسام وغيرها، انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، و الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، والنظرية العامة للجريمة في قانون العقوبات السوري، والجرائم والعقوبات في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث

تعريف المحدث وحكم إيوائه

قال ﷺ : (المدينة حرم فمن أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة عدل ولا صرف)(١).

والحَدِيثُ: نقيضُ القديم، يقال: حَدَثَ الشيءُ يَحْدُثُ حُدُوثاً وحَدَاثةً، وأَحْدَثه هو، فهو مُحْدَثٌ وحَدِيث(٢)، و"المُحْدِث يُرْوَى بكسر الدال وفَتْحها على الفاعل والمفعول، فمعنى الكَسْر: مَن نَصَر جانياً أو آواه وأجارَه من خَصمه، وحال بينَه وبين أن يَقْتَصَّ منه. والفتح: هو الأمر المُبْتَدَع نَفْسُه، ويكون معنى الإيواء فيه الرضا به والصبر عليه، فإنه إذا رَضِيَ بالبِدْعة وأقرَّ فاعِلَها ولم يُنْكِرْ عليه فقد آوَاهُ"(٣).

فالمراد بالمحدث هو من يأتي بفساد في الأرض بفعل جناية أو معصية توجب الْحَدَّ أو بدعة في الدين أو ظلم(٤).

" ومن أعظَمِ الحَدَثِ تَعطِيلُ كتابِ اللّه وسُنَّةِ رسُولِهِ، وإِحدَاثُ ما خَالفَهُمَا، ونَصرُ من أَحدَثَ ذلك والذَّبُّ عنه"(٥).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب حرم المدينة، رقم: ١٧٧١، ومسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، رقم: ١٣٧١.

(٢) انظر: صحاح اللغة، ولسان العرب، مادة: (حَدَثَ).

(٣) النهاية في غريب الحديث، مادة: (حَدَثَ).

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ١٣/ ١٤١، وتبيين الحقائق، ٤/ ١٣٥، وفتح الباري، ١٣/ ٢٨١، والمُفهِم، ٣/ ٤٨٧.

(٥) إعلام الموقعين، ٤/ ٤٠٥.

والمُؤوي للمحدث هو من أجاره من خصمه وحال بينه وبين أن يقتص منه، وضمه إليه وحماه، وأقره ورضي بعمله، والمراد باللعن هنا العذاب الذي يستحقه على ذنبه[١]، والمراد بلعنة الملائكة والناس المبالغة في الإبعاد عن رحمة الله[٢].

ودل الحديث على" أن المحدث والمؤوي للمحدث في الإثم سواء والمراد بالحدث والمحدث الظلم والظالم على ما قيل أو ما هو أعم من ذلك قال عياض[٣] رحمه الله: واستدل بهذا على أن الحدث في المدينة من الكبائر" [٤].

والمؤوي لهذا الجاني يعد مرتكباً لكبيرة من الكبائر مستحقاً للعنة الله وملائكته والناس أجمعين، قال ابن تيمية رحمه الله: " ومن آوَى مُحَارِبًا، أَو سَارِقًا، أَو قَاتِلاً ونَحْوَهُم، ممَّن وجب عَلَيْهِ حَدٌّ أَو حَقٌّ لِلَّه تَعَالَى أَو لآدَمِيٍّ، ومَنَعَهُ مِمَّن يَسْتَوْفِي مِنْهُ الوَاجِبَ بِلا عُدْوَانٍ، فَهُوَ شَرِيكُهُ في الجُرْمِ. ولقد لَعَنَهُ اللَّهُ ورَسُولُهُ" [٥].

وأما السلطة المختصة في الدولة فيحق لها أن تتخذ من الإجراءات ما هو كفيل لإحضار الجاني والقبض عليه، سواء بالضغط على المؤوي أو حبسه أو حتى ضربه، يقول ابن تيمية رحمه الله: " وإذا ظُفِرَ بهذا الذي آوَى الْمُحْدِثَ فإنه يُطْلَبُ منه

---

(١) انظر: عون المعبود ١٢/١٦٩، وشرح النووي على صحيح مسلم، ٩/١٤٠، والمُفهِم، ٣/٤٨٧، و فيض القدير، ٥/٢٧٥.

(٢) انظر: فتح الباري، ٤/٨٤.

(٣) عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، ولي قضاء سبتة ومولده فيها سنة ٤٧٦هـ، ثم ولي قضاء غرناطة وتوفي رحمه الله بمراكش مسموماً قيل: بسم يهودي سنة ٥٤٤هـ، من مآثره: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وترتيب المدارك، انظر: وفيات الأعيان، ٣/٤٢٤-٤٢٦، والأعلام، ٥/٩٩.

(٤) فتح الباري، ٤/٨٤.

(٥) السياسة الشرعية، ص١١٩.

إحْضَارُهُ، أو الإعلام به، فإن امتنع، عُوقِبَ بالحبس والضرب مَرَّةً بعد مَرَّةٍ حتى يُمَكِّنَ من ذلك الْمُحْدِثِ"[1].

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١٠- ١٢٢.

المبحث الثالث

تعريف الدولة وبيان مدى نفاذ الأحكام الإسلامية خارج الدولة الإسلامية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تعريف الدولة وما يتصل بها من معانٍ

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الدولة في اللغة:

الدولة تطلق في اللغة على عدة معانٍ منها:

١- العُقْبة في المال والحَرْب، والجمع دُوَلٌ و دِوَلٌ[١].

٢- المُلْك والسُّنن التي تغيَّر وتُبدَّل عن الدهر فتلك الدُّولةُ و الدُّوَلُ.

٣- الإدالة: الغَلَبة، يقال: أدالَنا الله من عدوّنا: من الدَّوْلة؛ ويقال: اللهم أدلْني على فلان وانصرني عليه. وفي حديث وفد ثقيف: **(نُدالُ عليهم ويُدالون علينا)**[٢].

---

(١) لسان العرب، مادة: (دَوَلَ)، "وقيل: الدُّولةُ، بالضم، في المال، و الدَّوْلةُ، بالفتح، في الحرب، وقيل: هما سواء فيهما، وقيل: بالضم في الآخرة، وبالفتح في الدنيا، وقيل: هما لغتان فيهما".

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب تحزيب القرآن، رقم: ١٣٩٣، قال الألباني في ضعيف سنن أبي داود، ص١٠٦: ضعيف، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في كم يستحب يختم القرآن، رقم: ١٣٤٥.

١- ومن معانيها: الانتقال من حال الشدَّة إلى الرَّخاء؛ ومنه حديث أبي سُفيان مع هِرَقْلَ حين سأله: " فهل قَاتَلْتُمُوهُ أو قَاتَلَكُم، قُلتُ: نَعَم، قال: فَكَيفَ كانت حَربُهُ وَحَربُكُم؟ قُلت: كانت دُوَلاً وَسِجَالاً يُدَالُ عَلَينَا المَرَّةَ وَنُدَالُ عَلَيْهِ الْأُخْرَى"[١]، أي: نَغلِبه مرة ويَغلبنا أُخرى[٢].

٢- وقد يراد بها الدوران يقال: دَالَتِ الأيام، أي: دارت والله يُدَاوِلُها بين الناس[٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾[٤].

قال ابن فارس: " الدال والواو واللام أصلان: أحدهُما يدلُ على تحول شيء من مكان إلى مكان، والآخر يدلُ على ضعف واسترخاء "[٥].

والأصل الثاني الضعف والاسترخاء لا يخرج عن الأصل الأول فهو راجع إليه، **فخلاصة** هذا الفرع أن المعاني اللغوية لمادة (دَوَلَ) راجعة إلى الأصل الأول وهو التحول من حال إلى حال.

وهذه المعاني للدولة لا تعبر مباشرة عن المفهوم الاصطلاحي للدولة، وابن خلدون[٦] رحمه الله كان بارعاً في الربط بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للدولة

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجِهَادِ وَالسِّيَرِ، باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام، رقم: ٢٧٨٢، واللفظ له، ومسلم، كتاب الجِهَادِ وَالسِّيَرِ، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يَدْعُوهُ إلى الإسلام، رقم: ١٧٧٣.

(٢) انظر: صحاح اللغة، ولسان العرب، مادة: (دَوَلَ).

(٣) مختار الصحاح، مادة: (دَوَلَ).

(٤) سورة آل عمران، من الآية: ١٤٠، وفي تفسير ابن كثير، ١/ ٤٠٩: " نداولها بين الناس أي: نديل عليكم الأعداء تارة وإن كانت لكم العاقبة لما لنا في ذلك من الحكمة".

(٥) معجم مقاييس اللغة، مادة: (دَوَلَ).

(٦) عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون أبو زيد، المؤرخ الفيلسوف العالم الاجتماعي، أصله من إشبيلية ولد سنة ٧٣٢هـ بتونس ونشأ فيها، رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان وتولى أعمالاً واعترضه دسائس ووشايات فعاد إلى تونس ثم إلى مصر فأكرمه سلطانها الظاهر برقوق وولي فيها قضاء المالكية، توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٨٠٨هـ، انظر ترجمته: الضوء اللامع، ٤/ ١٤٥، والأعلام، ٣/ ٣٣٠.

بقولـه: " إن أحـوال العـالم والأمـم وعوائدهـم ونحلهم لا تـدوم عـلى وتـيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هـو اختلاف عـلى الأيـام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول سنة الله التي خلت في عباده"[١].

وخلاصة ما سبق فإن معنى التحول ينطبق على الدولة فهي تتحول من حال إلى حال، بحسب قوتها وضعفها ومن يحكمها وانتصارها وهزيمتها وغيرها من الأمور.

الفرع الثاني: تعريف الدولة في الاصطلاح:

تعـددت تعـريفات الدولـة لـدى المختصـين نظـراً لاختلاف المجتمعات السياسية[٢]، ومن ذلك تعريفهم لها بأنها:

١- "جمـع مـن النَّـاس، مسـتقِرون في إقلـيم معـين الحـدود، ويسـتقلُّون بحكـم أنفسهم، وفق نظام خاص "[٣].

٢- "جماعـة مـن الناس تقيم على وجه الدوام في إقليم معين، وتقوم فيهم سلطة حاكمة يخضعون لها وتتولى تنظيم شؤونهم وتدبير أمرهم في الداخل والخارج "[٤].

٣- " بأنهـا الشـخص المعنوي الـذي يمثل أمة – تقطـن أرضـاً معينة- والذي بيده السلطة العامة أو السيادة "[٥].

---

(١) المقدمة، ص٢٨.

(٢) فالعقيدة التي تؤمن بها الدولة والعناصر التي تتألف منها، وتعدد المجتمعات السياسية كالدول الاتحادية والدول ناقصة السيادة، كل هذه من العوامل التي أدت للخلاف حول تعريف الدولة، انظر: مبادىء القانون الدولي العام، ص ١٤٥، وموسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام، ص٢٣-٢٤، والنظم السياسية – الدولة والحكومة، ص٢٠، و الديمقراطية وفكرة الدولة، ص٤٢.

(٣) مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها مجمع اللغة العربية، ص ٦٥.

(٤) انظر: مبادىء القانون الدولي العام، ص ١٤٦، ومعالم الدولة الإسلامية، ص٥٧.

(٥) الدولة الإسلامية المعاصرة الفكرة والتطبيق، ص١٩.

وهذه التعريفات متقاربة ولا تخلو من الإشارة إلى أركان الدولة الأساسية في النظم الوضعية وهي:

١- السكان (الشعب).

٢- الإقليم.

٣- السلطة الحاكمة.

غير أن البعض يرى أن هذه الأركان ليست كافية لقيام الدولة الإسلامية، وإلا لكانت الدولة الإسلامية كغيرها من الدول الوضعية، فيجب توفر ركن رابع وهو الركن الروحي: والمراد به القواعد والأحكام المتعلقة بالعقيدة والتشريع الإسلامي الذي يحدد الإطار العام لأفراد المجتمع، ونطاق السلطة العامة وأهدافها وعلاقاتها الداخلية والخارجية في السلم أو الحرب(١).

ومن المعلوم أن الدولة الإسلامية تختلف عن غيرها من الدول في كون الدين مرتبطاً بها ارتباط القاعدة بالبناء فهو أساسها وسبب قيامها، فلا يمكن تصور الدولة الإسلامية بلا دين، كما لا يمكن تصور الدين الإسلامي خالياً من توجيه المجتمع وسياسة الدولة(٢)، فالمقصود من الرسالة هي أن تطبق أحكامها ويعمل بها وهذا لا يكون إلا بوجود دولة لها سلطتها لتطبيق هذه الأحكام(٣).

وعرفت الدولة في الإسلام بدار الإسلام وسميت دار المخالفين بدار الكفر ومنها دار حرب أو دار عهد وهذا ما أبين معانيه في الفرع الثالث.

---

(١) انظر: العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، ص٢٣. وموسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام، ص٤٠-٤٣، والنظام السياسي في الإسلام، ص١٢٤.

(٢) انظر: الدولة ونظام الحكم في الإسلام، ص٣٣.

(٣) انظر: الفتاوى، ٢٨/٢٦٣-٢٦٤.

الفرع الثالث: تعريف دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد:

من المناسب الإشارة إلى أن المدلول الاصطلاحي لـ(الدولة) معروف لدى الفقهاء السابقين ووَرَدَ استِعمَاله في بعض كتُب السِّيَاسَةِ الشَّرعِيَّة والأحكام السُّلطَانِيَّة، وقد تكلموا عن (الدَّولَة) واختصاصاتها ضمن كلامهم عن الإِمَامِ وَاختِصَاصَاتِهِ، لكنهم كانوا يعبرون عنها بألفاظ أخرى؛ مثل: الدَّار، الخلافة، السلطنة، المملكة، البلاد الإسلامية، وغيرها، فالحديث هو المصطلح لا مدلوله [١].

وسأتناول هذا على النحو التالي في نقاط ثلاث هي:

النقطة الأولى: تعريف دار الإسلام

الدولة الإسلامية هي ما كانت يسميها الفقهاء دار الإسلام [٢]، وعرفوها بتعريفات منها:

أولاً: ما ذكره الحنفية:

بأنها: "اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يجري فيه أحكام الإسلام ويأمن فيه المسلمون" [٣]، و" دار الْكُفْرِ تَصِيرُ دار إسلامٍ بِظُهُورِ أَحكام الإِسلام فيها" [٤].

ونُسب للإمام أَبي حَنِيفَةَ رحمه الله " أَنَّ المقصُودَ من إضَافَةِ الدَّارِ إلى الإِسلام والكُفرِ ليس هو عين الإِسلامِ والكُفر، وَإِنَّمَا المقصُودُ هو الأَمنُ والخوفُ. ومعناه أَنَّ الأَمان إن

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢١/ ٣٦-٣٧.

(٢) بالنظر إلى مفهوم الدولة الإسلامية ومفهوم دار الإسلام يتضح أن كل دولة إسلامية هي دار إسلام، وليس كل أرض تنطبق عليها صفة دار الإسلام تكون دولة إسلامية، كفلسطين والعراق ونحوها من دور الإسلام المحتلة وتظهر فيها بعض أو جُل الأحكام الشرعية.

(٣) المبسوط، ١٠/٢٣.

(٤) بدائع الصنائع، ص١٣٠

كان للمسلمين فيها على الإطلاقِ، والخوفُ لِلكَفَرَةِ على الإطلاقِ، فهي دار الإسلام، وإن كان الأَمَانُ فيها لِلكَفَرةِ على الإطلاقِ، والخوفُ للمُسلِمِين على الإطلاقِ، فهي دار الكُفرِ والأحكام مبنِيَّةٌ على الأَمَان والخوف لا على الإسلام والكُفرِ"[1].

ثانياً: عرفها المالكية:

بأنها: ما كانت للمسلمين وجعلوا من أبرز ضوابطها ظهور شعائر الإسلام وأحكامه فيها [2] وأمن المسلمين، فقالوا إن: " بِلادَ الإِسلام لا تَصِيرُ دار حربٍ بِمُجَرَّدِ استِيلائِهِم عليها بل حتَّى تَنقَطِع إقَامةُ شَعَائِرِ الإِسلام عنها، وأمَّا ما دامت شَعَائِرُ الإِسلام أو غالِبُها قائِمَةً فيها فلا تَصِيرُ دار حربٍ"[3].

وقالوا بأنها: " المَحَلُّ الذي لا يُخَافُ فِيه من العَدُوِّ "[4].

ثالثاً: عرفها الشافعية:

بأنها: ما " سَكَنَهَا المُسلِمُونَ ولو فِي زَمَنٍ قدِيمٍ، ثُمَّ غلب عَلَيْهَا الكُفَّارُ. أو فَتَحُوهَا وَأَقَرُّوهَا بِيَدِ الكُفَّار صُلْحًا أَوْ بِجِزْيَةٍ" [5].

وقالوا بأنها " أَيْ دَارٍ فِي قَبْضَةِ المسلمين وإن لم يَكُنْ فيها مُسْلِمٌ " [6].

"وَالمرادُ بدار الإِسلام: كُلُّ بَلدَةٍ بَنَاهَا المسلِمُونَ- كَبَغداد والبصرة- أو أَسلم أَهْلُها علَيهَا- كالمدِينَة واليمن- أَو فُتِحَت عَنْوَةً- كَخَيْبَرِ وسواد العرَاق- أو صُلْحًا، على أَن تكُونَ الرَّقَبَةُ [أي: عين الأرض] لنا وهم يَسْكُنُونَهَا بِخراجٍ" [7].

---

(١) المرجع السابق، ص١٣١.

(٢) ومن ذلك الآذان حيث ذكروا: " من فوَائِدِهِ الإِعلامُ بِأَنَّ الدَّارَ دَارُ الإِسلاَم"، الفواكه الدواني، ١٧١/١.

(٣) حاشية الدسوقي، ١٨٨/٢، وانظر: بُلغة السالك، ٢٩١/٢.

(٤) حاشية الدسوقي، ٣٦٤/١.

(٥) شرح البهجة، ٤١١/٣.

(٦) حاشيتا قليوبي وعميرة، ٢٢٤/٤.

(٧) مغني المحتاج، ٤٩٧/٣.

وقالوا "كُلُّ مَحَلٍّ قَدَرَ أَهلُهُ فيه على الامتِنَاعِ من الحربِيِّينَ صارَ دار إسلامٍ"[١].

وعرفوها بأنها: " كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهله، بلا خفير ولا مجير، ولا بذل جزية، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة إن كان فيها ذمي، ولم يقهر أهل البدعة أهل السنة"[٢].

رابعاً: عرفها الحنابلة:

بأنها: "كُلّ دَار غَلَبَ عليها أحكامُ المسلمين فَدَارُ الإِسْلام وإِنْ غلب عليها أَحْكَامُ الكُفَّار فَدَارُ الكُفر ولا دَارَ لِغَيْرِهِمَا" [٣].

فهي الدار التي نزلها المسلمون وثبتت أيديهم عليها وجرت أحكام الإسلام فيها[٤]، ودار الحرب هي ما جرت فيها أحكام الكفر[٥].

وخلاصة ما سبق: أن دار الإسلام هي الدار التي تجري فيها الأحكام الإسلامية وتحكم بسلطان المسلمين وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين.

النقطة الثانية: تعريف دار الحرب:

يعبر عنها الفقهاء أحياناً بدار الكفر وأحياناً بدار الحرب[٦]، ومما قيل في سبب تسميتها بدار الحرب؛ الاعتداءات المتكررة من الأعداء والمدافعة المستمرة من المسلمين في عصر الاجتهاد الفقهي [٧].

---

(١) تحفة المحتاج، ٢٦٩/٩.

(٢) أصول الدين، ص٢٧٠.

(٣) الآداب الشرعية، ٢١١/١- ٢١٢.

(٤) انظر: أحكام أهل الذمة، ٢ / ٧٢٧.

(٥) انظر: المغني، ٢٥/٩.

(٦) كما جاء في شرح السير الكبير، ١٨٩٣/٥ : " فإن دار الموادعين دار الحرب، لا يجري فيها حكم المسلمين" والمراد دار كفر.

(٧) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، ص٥١، وهذا ما يتناسب مع قوله بأن الجهاد شرع للدفاع.

ولا يصح هذا فالتفريق بين الدارين ظاهر في كثير من النصوص ويشهد لهذا وجوب الجهاد في سبيل الله، والهجرة وغيرها من الأحكام المترتبة على التفريق بين الدارين، ومما ورد في السنة قول ابن عباس ﷺ: " كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ والمؤمنين، كانوا مشركي أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه "(١).

وتسمية دار المخالفين المحاربين دار حرب لا يُعد قدحاً في الإسلام بل هو وصف لواقع الحال بين الدولة الإسلامية وتلك الدول، وإلا فـ"وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد"(٢).

ولعل سبب تسمية دار الكفر (دار حرب) بهذا الاسم؛ لأنه يجب على المسلمين " أن يكونوا على حذر منهم وأن يعدوهم أعداءً بالإمكان وليس بالفعل ضرورة" (٣)، وهذه التسمية لا تتعارض مع وجود وتنظيم علاقات بين الدولة الإسلامية وهذه الدول المتصفة بهذه الصفة، وهذه العلاقات مبناها على العدل والفضيلة والمعاملة بالمثل. فالناس في نظر الشريعة الإسلامية ينقسمون على أساس قبولهم الإسلام أو رفضهم له بغض النظر عن أي اختلاف آخر بينهم من حيث اللون أو اللغة وغيرها، قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب نكاح من أسلم من المشركات وعدتهن، رقم: ٤٩٨٢.

(٢) مغني المحتاج، ٦/ ٩.

(٣) العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، ص٥٩.

بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾[١].

وقد عرف الفقهاء دار الحرب بتعريفات منها:

أولاً: ما ذكره الحنفية:

أنها الدار التي ظهرت فيها أحكام الكفر وكانت الغلبة للكفار فـ"بِمُجَرَّدِ ظُهُورِ أَحكَامِ الشِّرْكِ في بلدةٍ عِنْدَ غَلَبَةِ أهل الحرب عَلَيْهَا تَصِيرُ دار حربٍ.

أَمَّا عند أبي حنيفة رحمه الله: فَيُشْتَرَطُ مع هذا أَن تكُون مُلاصِقَةً لدار أهل الشِّرْكِ[٢]. وأن لا يَبْقَى فيها مُسلِمٌ أو ذِمِّيٌّ آمِنًا على نَفْسِهِ"[٣].

ثانياً: عرفها المالكية:

فقالوا: "دار الحرب هي الدار التي انقطعت إقامة شعائر الإسلام فيها"[٤]، وقالوا: "المراد بها المحل الذي يخاف فيه العدو"[٥].

ثالثاً: عرفها الشافعية:

بأنها: "ما استولى عليها الكفار من غير صلح ولا جزية ولم تكن للمسلمين قبل ذلك وما عدا ذلك دار إسلام"[٦].

---

(١) سورة الممتحنة، من الآية: ٤.

(٢) يقول الشيخ/محمد أبو زهرة رحمه الله معلقاً على هذا الشرط في كتابه: العلاقات الدولية في الإسلام، ص٥٤: "اشتراط المتاخمة أصبح غير ذي موضوع؛ لأن ابن الأرض أخذ يتحكم في الأجواء بل يتحكم في الفضاء، ولم يعد القتال يحتاج للمتاخمة...ولو كان أبو حنيفة حياً ورأى ما نرى لترك الشرط".

(٣) شرح السير الكبير، ٢٥١/١

(٤) حاشية الدسوقي، ١٨٨/٢

(٥) المرجع السابق، ٣٦٤/١.

(٦) شرح البهجة، ٤١٢/٣، وانظر: حاشية الجمل، ٦١٧/٣.

رابعاً: عرفها الحنابلة:

بأنها: " ما يَغْلِبُ فِيهَا حُكْمُ الكُفرِ "[١].

والعلاقة بين دار الحرب ودار الكفر هي علاقة جزء بكل، فدار الكفر تشمل دار الحرب ودار العهد[٢].

قال ابن القيم رحمه الله: " الكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد"[٣].

أما أهل الحرب أو الحربيون: فهم غير المسلمين الذين لم يدخلوا في عقد الذمة، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم.

وخلاصة ما سبق: أن دار الحرب هي الدار التي تجري فيها أحكام الكفر والشرك وتحكم بسلطان الكفار وتكون المنعة والقوة والأمن فيها للكفار، وبينها وبين المسلمين حالة حرب قائمة أو متوقعة.

وهذا التقسيم لوحظ فيه ظهور الأحكام وهو ضروري لتنظيم العلاقة بين الدارين، ولا يلزم منه أن تكون حالة الحرب قائمة[٤].

---

(١) الإنصاف، ٤/ ١٢١.

(٢) قال السرخسي، في شرح السير الكبير، ٥/ ٢١٥٧، "دار الموادعة والدار التي لا موادعة بينها وبين المسلمين سواء، ودخول المسلم والذمي دار الموادعة بمنزلة دخولهما دار الحرب ليس بين أهلها وبين المسلمين موادعة سواء؛ لأنه لم تصر دار الإسلام بتلك الموادعة؛ لعدم جريان حكم الإسلام"، وقال في موضع آخر: ٥/ ١٧٠٣: " فَإِنَّ دار الذِّمَّةِ تَكُونُ من جُمْلَةِ دار الإِسلام، ومن كان من أهل دار المُوَادَعَةِ لا سَبِيلَ لنا عَلَيْهِ"، وقال أيضاً: ٥/ ١٨٥٧: " أَهْلُ دار المُوادَعَةِ ما لَزِمُوا شَيْئًا من حُكم الإسلام، فَإِنَّهُمْ وادَعُونَا على ألا تُجْرَى عَلَيْهِم أحكَامُنَا، فكانت دارُهُمْ دار حربٍ على حَالِهَا".

(٣) أحكام أهل الذمة، ٢/ ٨٧٣.

(٤) انظر: دار الإسلام ودار الحرب والعلاقة بينهما، ص٣٦٠.

واعتراف دار الإسلام بدار الكفر هو اعتراف واقعي[(١)]- لكون هذه الدول تقوم على أسس تخالف أسس الدولة الإسلامية - وبناء على هذا الاعتراف تبني الدولة الإسلامية علاقاتها مع غيرها من الدول، مما يفترض ضرورة وجود قواعد تنظم العلاقة بين دار الإسلام وغيرها في السلم أو الحرب[(٢)].

النقطة الثالثة: تعريف دار العهد:

دار العهد هي: كل بلد صالح المسلمون أهلها بترك القتال على أن تكون الأرض لأهلها، وللمسلمين الخراج عنها أو بدونه، ومتى أسلموا سقط عنهم، وتُسمَّى دار المَوَادَعَة، ودار الصُّلح، ودار المعَاهَدَة[(٣)].

---

(١) الاعتراف الفعلي أو (الواقعي) هو: "تعبير يستخدم في العمل الدولي لوصف الاعتراف الذي قد يصدر مصحوباً بتحفظ بشأن شرعية الموقف الذي يجري الاعتراف به أو بهدف تحديد آثار الاعتراف سواء من حيث مدته أو مداه"، معجم القانون، ص٥٩٨، وانظر: الوسيط في القانون الدولي العام، ٢٣٢/١-٢٣٣، قال الزركشي رحمه الله في المنثور في القواعد الفقهية ٩٨/٣-٩٩: "وفرق بين قولنا: لا يمنعون وبين قولنا: لهم ذلك، لأن عدم المنع أعم من الإذن، والإذن حكم شرعي بالإباحة ولم يرد، وقد استنكر عبارة "المنهاج" فيما إذا صولحوا على أن الأرض لهم أن لهم إحداث الكنائس، فإنها تقتضي أنه حق لهم ولم يقل به أحد. وقد ذكر القاضي أبو الطيب في باب الغصب من تعليقه: أنا لا نطلق في حق أهل الذمة فيما يخالفون فيه الشرع لفظ التقرير لا على الكفر ولا على شيء من عقائدهم الخبيثة، وإنما جاء الشرع بترك التعرض لهم وفاء بالعقد وحفظا لعقد الأمان الذي جرى بيننا وبينهم. فإن قيل: هذا هو التقرير؟ قلنا: لا؛ لأن التقرير يوجب فوات الدعوة، وترك التعرض لا يوجب فواتها، وإنما هو مجرد تأخير المعاقبة إلى الآخرة، ويجوز أن تكون الحجة لازمة والدعوة قائمة وتؤخر المعاقبة، ولا يجوز أن يرد الشرع بتقريرهم على ما هم عليه ثم ينفي لزوم الحجة وتوجه الدعوة".

(٢) انظر: المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، ص٢٨، والتقسيم الإسلامي للمعمورة، ص١٩.

(٣) انظر: مطالب أولي النهى، ٥٦٦/٢، و كشاف القناع، ٩٤/٣-٩٦، و الفروع، ٢٤٠/٦، و الأحكام السلطانية، ص١٧٥، والموسوعة الفقهية الكويتية، ٢١٧/٢٠، من معاني العهد في اللغة: الأمان، والذمة، واليمين، والحفاظ، ورعاية الحرمة، وكل ما بين العباد من المواثيق فهو عهد، وسيأتي بيان المعنى اللغوي في الفصل الثاني.

وأما ما جلوا عنها خوفا منا، أو كان العهد على أن ملك الأرض للمسلمين فتصير بهذا من دار الإسلام، ويكون الخراج أجرة لا يسقط عنهم بإسلامهم[١].

فدار العهد هي جزء من دار الكفر[٢]، وهي أخص من دار الحرب لوجود المواثيق بين المسلمين وبين أهلها.

أما كونها من دار الكفر حتى لو دفع أهلها المال للمسلمين؛ فلأن العبرة ليس بدفع المال بل بالسلطة والخضوع [٣]، فهم ليسوا كأهل الذمة، قال ابن القيم رحمه الله: " صار في اصطلاح كثير من الفقهاء أهل الذمة عبارة عمن يؤدي الجزية، وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة وهؤلاء قد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكم الله ورسوله، بخلاف أهل الهدنة فإنهم صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم، سواء كان الصلح على مال أو غير مال لا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمة، لكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين، وهؤلاء يسمون أهل العهد وأهل الصلح وأهل الهدنة"[٤].

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) جاء في المبسوط، ١٠/٢: "السِّيَرَ جمعُ سِيرَةٍ وبه سُمِّيَ هذا الكِتَابُ لأَنَّهُ بَيَّن فيه سيرة المسلِمِين في المعَاملة مع المشركين من أَهْل الحربِ ومع أهل العهد مِنهُم من المستأْمِنِين وَأَهل الذِّمَّة".

(٣) في شرح السير الكبير، ١٨٥٧/٥: "أهل دار الموادعة ما لزموا شيئا من حكم الإسلام، فإنهم وادعونا على ألا تجرى عليهم أحكامنا، فكانت دارهم دار حرب على حالها"، وجاء في شرح مختصر خليل، ١٤٣/٣، قوله: "أن التراضي منهم على ترك المقاتلة بمال مع عدم كونهم تحت حكم الإسلام لا يكون جزية صلحية"، وجاء في شرح حدود ابن عرفة، ص ١٤٤ قوله: " المهادنة عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام ".

(٤) أحكام أهل الذمة، ٨٧٤/٢.

ويترتب على الموادعة والمعاهدة منع من يقصدهم من المسلمين والذميين الذين هم تحت يد الدولة الإسلامية، وترك التعرض لدارهم وألا تجري عليهم الأحكام الشرعية، ولا يلزم حمايتهم من أهل دار الحرب، لأنها التزام بالكف عنهم لا بمنع بعضهم من بعض، ومن دخل من أهل دار العهد دار الإسلام فهو آمن بذلك العهد(١).

ومعظم الدول غير الإسلامية التي ترتبط مع الدول الإسلامية بمعاهدات دولية أو ثنائية، ينطبق عليها وصف دار العهد(٢).

وخلاصة ما سبق: أن دار العهد لا تخضع خضوعاً تاماً للمسلمين ولا تجري فيها الأحكام الإسلامية، إلا أنها تكف عن قتال المسلمين، وتختلف شروط العهد معها قوة وضعفاً بحسب قوتها وضعفها وقوة دار الإسلام وضعفها، بخلاف أهل الذمة الذين يخضعون للمسلمين.

وأغلب الفقهاء لم يضع تعريفاً لدار العهد؛ ولعل سبب هذا وضوح معناها، واكتفاءً بتعريفهم للهدنة والصلح والعهد المتضمن الإشارة لمفهوم دار العهد.

ومما ينبغي الإشارة إليه هو أن دار العهد – على الأرجح- ليست قسماً مستقلاً بل هي ضمن دار الكفر؛ ويدل على هذا كلام الفقهاء وحالها؛ لكونها بعد انتهاء مدة العهد تعود دار حرب، وأما نصوص الفقهاء التي أشارت لكونها من دار الإسلام فمرادهم بها دار أهل الذمة أو التي خضع أهلها للإسلام وأحكامه.

---

(١) انظر: شرح السير الكبير، ٥/١٨٩٤.

(٢) انظر: النزاعات الدولية في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ص ٣١- ٣٢.

المطلب الثاني

بيان مدى نفاذ الأحكام الإسلامية خارج الدولة الإسلامية

اتفق الفقهاء على تحريم اعتداء المسلم أو الذمي على المسلم أو الذمي أو المستأمن في دار الإسلام أو دار الكفر، واختلفوا في ثبوت العقوبة في حق المسلم أو الذمي الذي ارتكب الجريمة خارج دار الإسلام. ولهم في هذا ثلاثة أقوال تختلف بحسب نظرتهم لولاية الدولة الإسلامية وعمومها في المكان أو في الأشخاص أو فيهما معاً.

القول الأول: عدم تنفيذ العقوبات على المسلمين أو الذميين الذين يرتكبون جرائم توجب العقاب ما داموا ارتكبوها في دار الكفر[(١)]، فمن يرتكب جريمة القتل مثلاً خارج الدولة الإسلامية فلا قصاص عليه ويحل محله الدية إن كان المقتول معصوماً[(٢)]، وكذلك الربا والعقود الفاسدة مع الحربي فـ"حكم الربا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب "[(٣)]، "وَأَمَّا التَّاجران من المسلمين في دارِ الحَربِ، فلا يَجُوزُ بينَهُمَا إلا ما يَجُوزُ في دار الإِسلام ؛ لأنَّ مال كُلٍّ وَاحِدٍ منهما مَعصُومٌ"[(٤)].

---

(١) أما إذا عسكر جيش المسلمين في دار الحرب فالجرائم الواقعة في المعسكر لها حكم الجرائم المرتكبة في دار الإسلام ؛ لكون أرض المعسكر داخلة في سلطان الدولة الإسلامية حين وقوع الجريمة، وليس لأمير السرية أن يقيم عليه الحد ؛ لأنه لم يفوض إليه إقامة الحدود، وإنما فوض إليه تدبير الحرب، إلا أن يكون الخليفة غزا بنفسه، فحينئذ له أن يقيم الحد في عسكره، انظر: شرح السير الكبير، ٥/ ١٨٥١، والمبسوط، ٩/ ١٠٠، وبدائع الصنائع، ٧/ ١٣٢.

(٢) واختلفوا رحمهم الله في الأسير فالإمام ومحمد لا يعدونه معصوماً، انظر: بدائع الصنائع، ٥/ ١٩٢، و حاشية ابن عابدين، ٥/ ١٨٦.

(٣) المبسوط، ١٠/ ٢٨، وانظر: تبيين الحقائق، ٤/ ٩٧.

(٤) المبسوط، ١٤/ ٥٨، وانظر: بدائع الصنائع، ٥/ ١٩٢-١٩٣، وذكر فيه أن المسلم إن عقد عقداً ربوياً مع مسلم أسلم في دار الحرب ولم يهاجر فيجوز عند أبي حنيفة وعند الصاحبين لا يجوز.

وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه ما عدا أبي يوسف[1] رحمهم الله، وذلك لعدم ولاية الدولة الإسلامية على المسلمين والذميين خارجها.

واستدلوا بأدلة منها ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ : (لا ربا بين المسلمين وبين أهل دار الحرب في دار الحرب)[2] قالوا: " وهذا الحديث، وإن كان مُرْسَلاً فَمَكْحُولٌ فقِيهٌ ثِقَةٌ ، والمرسل من مِثْلِه مقبول"[3].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: نوقش في سنده بأنه لو صح إسناده إلى مَكْحُولٌ فهو مرسل غريب، قال الشافعي رحمه الله: " ليس بِثَابِتٍ فلا حُجَّةَ فيه"[4].

الوجه الثاني: نوقش في متنه فلو صح سنده فهو مُؤول، قال النووي رحمه الله: "ولو صح لتأولناه على أن معناه: لا يباح الربا في دار الحرب جمعاً بين الأدلة"[5].

الوجه الثالث: نوقش بأنه خبر مجهول لم يصح فلا يقوى على معارضة أدلة الكتاب والسنة والإجماع الدالة على حرمة الربا ولم تخصص بدار.

---

(١) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي ولد سنة ١١٣هـ، كنيته أبو يوسف الإمام المجتهد العلامة المحدث قاضي القضاة، صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه، من مؤلفاته: الخراج، وأدب القاضي، توفي رحمه الله ١٨٢هـ، انظر ترجمته: شذرات الذهب، ١/ ١٩٨، وتاريخ بغداد، ١٤/ ٢٤٢، وسير أعلام النبلاء، ٨/ ٤٧٠-٤٧٣، والأعلام، ٨/ ١٩٣.

(٢) قال في الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ٢/ ١٥٨: " لم أجده لكن ذكره الشافعي"، وفي نصب الراية، ٤/ ٥٢١: " غريب".

(٣) المبسوط، ١٤/ ٥٦.

(٤) الأم، ٧/ ٣٧٩.

(٥) المجموع، ٩/ ٤٨٨.

قال ابن قدامة رحمه الله: "ويحتمل أنه أراد النهي عن ذلك، ولا يجوز ترك ما ورد تحريمه بالقرآن وتظاهرت به السنة وانعقد الإجماع بخبر مجهول لم يرد في صحيح ولا مسند ولا كتاب موثوق به وهو مع ذلك مرسل محتمل"[١]، ومن المقرر عند أهل العلم أن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال[٢].

الدليل الثاني: من المعقول وهو قياس جواز إتلاف وأخذ أموال الحربيين بالتلصص والقهر والغلبة على جواز الربا والمعاملات الفاسدة معهم بجامع إتلاف أموالهم، بل في الربا معهم إتلاف لأموالهم برضاهم، وهو مباح للمسلم بغير عقد فبالعقد أولى بالجواز[٣].

ونوقش هذا الاستدلال بـ" أن الحربي إذا دخل دار الإسلام يستباح ماله بغير عقد ولا يستباح بعقد فاسد، ثم ليس كل ما استبيح بغير عقد استبيح بعقد فاسد، كالفروج تستباح بالسبي، ولا تستباح بالعقد الفاسد"[٤].

الدليل الثالث: على عدم عصمة المسلم المقيم في دار الكفر – أما إن دخل دار الإسلام فيصير معصوماً- هو (بعثه ﷺ سرية إلى **خَثْعَم**[٥] **فَاعْتَصَمَ نَاسٌ مِنهم بِالسُّجُودِ فَأَسْرَعَ فِيهِم القَتْلَ قال فَبَلَغ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ لَهُم بِنِصْفِ العَقْلِ وقَال:**

---

(١) المغني، ٤/٤٧.

(٢) انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢/٨٧، والبحر المحيط، ٥/١٢٧، وشرح الكوكب المنير، ص٣٦٤.

(٣) انظر: فتح القدير، ٧/٣٨-٣٩، والمبسوط، ١٠/٩٥، وقال في موضع أخر، ١٤/٥٧-٥٨: " وَالعِرَاقِيُّونَ يُعَبِّرُونَ عن هذا الكلام، ويقُولُون حِلٌّ لنا دمَاؤُهُم طِلْقٌ لنا أموَالُهُم فما عدا عُذر الأَمَان يَضرِبُ سَبْعًا في ثُمَان".

(٤) المجموع، ١٠/٤٨٨.

(٥) خثعم: "بفتح أوله وإسكان ثانيه بعده عين مهملة وميم، اسم جبل بالسراة فمن نزله فهو خثعمي... أو اسم جمل نحروه وغمسوا أيديهم في دمه حيث تحالفوا فسموا خثعم" معجم ما استعجم، ٢/٤٨٩.

أَنَا بَرِيءٌ من كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ قَالُوا: يا رسُول اللَّهِ لِمَ قال: لا تَرَاءَى نَارَاهُمَا) [١].

وأما بقاء الدية في حق المسلم؛ فلأن دم المسلم لا يكون هدراً فبقيت الدية [٢]، فما لا يدرك كله لا يترك كله.

ونوقش بأنه: " لو كان هذا مبيحا لتعمد قتله لبطل قولكم في إيجاب الكفارة في ذلك، وإنما معناه: أنه جان على نفسه بذلك، فإن قتله من لا يدري أنه مسلم فلا قود ولا دية، إنما فيه الكفارة فقط؛ بنص القرآن" [٣]، يعنى قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [٤].

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، رقم: ٢٦٤٥، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود، ١٣٥/٢: صحيح دون جملة العقل، والترمذي، كتاب السير، باب كراهية المقام بين أظهر المشركين، رقم: ١٦٠٤، وصححا إرساله إلى قيس بن أبي حاتم، والنسائي، كتاب القسامة، باب القود بغير حديدة، رقم: ٤٧٧٩. ومما قيل في معنى: " لا تُرَاءَى نَارَاهُمَا " من التَّرَائِي تَفَاعُلٌ من الرُّؤْيَةِ، يُقَالُ تَرَاءَى القَومُ إِذَا رَأَى بَعضُهُم بَعضًا، وَإِسنَادُ التَّرَائِي إِلى النَّار مَجازٌ مِن قَولِهِم دَارِي تَنظُرُ من دَارِ فُلانٍ أي تَقَابُلُهَا. وفي معناه ثلاثة وجوه: ١- أي لا يستوي حكميهما، ٢- أن الله فرق بين دار الإسلام والكفر فلا يجوز لمسلم أن يساكن الكفار في بلادهم حتى إذا أوقدوا نارا كان منهم بحيث يراها، ٣-وقيل: معناه لا يتسم المسلم بسمة المشرك ولا يتشبه به في هديه وشكله، انظر: النهاية في غريب الحديث، ١٢٤/٥، وتحفة الأحوذي، ٥/ ١٢٤، وفيه: "ورجال إسناده ثقات، ولكن صحح البخاري وأبو حاتم وأبو داود والترمذي والدارقطني إرساله إلى قيس بن أبي حاتم".

(٢) انظر: مجمع الأنهر، ٦٥٧/١.

(٣) المحلى، ٢٥٤/١٠.

(٤) سورة النساء، من الآية: ٩٢.

الدليل الرابع: على عدم القصاص هو وجود الشبهة، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سبيله فإن الإمام أن يُخْطِئَ في العفو خير من أن يُخْطِئَ في العُقُوبة)**[١].

ويمكن أن يناقش بأن الحديث ضعيف السند، وعلى فرض صحته فإن وقوع القتل في دار الحرب ليس شبهة تسقط الحد، وهم قد أوجبوا قتل المسلم بالكافر وهذه شبهة أعظم من شبهة اختلاف الدار- لو سلم بكونها شبهة- بل دل الدليل الصريح على عدم قتل المسلم بالكافر[٢].

وتوجيه هذا القول أن العبرة لدى القائلين به وجود الولاية الفعلية أثناء ارتكاب الفعل ولا عبرة بالولاية الحكمية، فيشترط وجود ولاية قادرة على العقاب أثناء ارتكاب الفعل[٣]، فأصحاب هذا القول نظروا إلى الأمر الواجب على ولي الأمر حين ارتكاب الجريمة[٤].

القول الثاني: عدم تنفيذ العقوبات على المسلمين أو الذميين الذين يرتكبون جرائم توجب العقاب ما داموا ارتكبوها في دار الحرب، واستثنى من العقوبات

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، رقم: ١٤٢٤، وفي سنده يزيد بن زياد الدمشقي، قال عنه: " ضعيف في الحديث "، وفي التلخيص الحبير، ٤/ ٥٦: " وهو ضعيف، قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك"، وقال الألباني في ضعيف سنن الترمذي، ص١٣٣: ضعيف.

(٢) المراد قوله ﷺ: **(لا يقتل مسلم بكافر)**، أخرجه البخاري، باب لا يقتل المسلم بالكافر، رقم: ٦٥١٧.

(٣) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص ٣٤٩.

(٤) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٢٨١.

الديات، واستدل بنفس أدلة أصحاب القول الأول، ولكنه استثنى المعاملات الربوية بين المسلم والحربي اللذين لا أمان بينهما.

وهذا قول أبي يوسف [١] رحمه الله، واستدل على استثناء المعاملات الربوية بأدلة منها ما يلي:

الدليل الأول: إطلاق النصوص، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٢] ولم تقيد التحريم بمكان دون مكان، فالمسلم ممنوع من الربا بحكم الإسلام حيث كان [٣].

الدليل الثاني: كان المسلم يبايع الكافر في عهد النبي ﷺ فلا يستحل ذلك[٤].

الدليل الثالث: قوله ﷺ: **(لا ربا بين المسلمين وبين أهل دار الحرب في دار الحرب)**[٥]، ووجه الدلالة نهيه ﷺ عن الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب[٦].

الدليل الرابع: قياس ربا المسلم مع الحربي في دار الحرب على الربا مع الْمُسْتَأْمَنِ من أهل الحرب في دار الإسلام، " بجامع تَحَقُّقِ الفَضْلِ الخَالِي عن العِوَضِ المُسْتَحَقِّ بِعَقْدِ الْبَيْعِ " [٧].

الدليل الخامس: من المعقول فلو جَازَ هَذَا في دار الحرب، لجاز مِثْلُهُ في دار الإسلام بين المسلمين، بأن يجعل الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَم وَالدِّرْهَمَ الآخَرَ هِبَةً، وبالنسبة

---

(١) انظر: المبسوط، ١٤/ ٥٦، وتبيين الحقائق، ٤/ ٩٧.

(٢) سورة آل عمران، آية: ١٣٠.

(٣) انظر: فتح القدير، ٧/ ٣٨.

(٤) انظر: الرد على سير الأوزاعي، ص٩٦.

(٥) سبق تخريجه، ص ٥٥.

(٦) انظر: مجمع الأنهر، ٢/ ٩٠.

(٧) العناية شرح الهداية، ٧/ ٣٩، وانظر: تبيين الحقائق، ٤/ ٩٧، فتح القدير، ٧/ ٣٨.

للذمي فلكونه آكلا للمال بالباطل، ولا يجُوزُ أن يُحْمَل فعْلُهُ على أنه أخذ مال الكافِرِ بِطَيْبَةِ نفسه؛ لأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكم العقد؛ والكافر غَيْرُ رَاضٍ بِأَخْذِ هذا المال منه إلا بِطَرِيقِ العقد[١].

الدليل السادس: أن حرمة الربا كما هي ثابتة في حق المسلمين، فهي ثابتة في حق الكفار أيضاً، لا سيما أصحاب الرسالات السماوية[٢]، وقد أكد هذا القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۝١٦٠ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[٣].

وتوجيه قول أبي يوسف رحمه الله أنه لعله رأى أن في إباحة الربا خارج دار الإسلام ضرراً على دار الإسلام؛ لكون المال يؤول لها، وفي هذا إضرار بقوة المسلمين الاقتصادية؛ لما يترتب عليه أصلاً من محق للبركة وحرب من الله ورسوله ﷺ.

القول الثالث: تنفيذ العقوبات على المسلمين أو الذميين الذين يرتكبون جرائم توجب العقاب أينما ارتكبوها، فمن يرتكب جريمة ما خارج الدولة الإسلامية، فلا يعفيه ذلك من تنفيذ الحكم الشرعي عليه، فمن زني خارج الدولة الإسلامية ثم أتى القاضي وأقر بجريمته أقيم عليه الحد، وهذا يشمل الأفعال المباحة في تلك الدول غير الإسلامية والتي لا تعدها من الجرائم.

---

(١) انظر: المبسوط، ١٤/٥٦.

(٢) اختلاف الدارين، ص٣٨٦.

(٣) سورة النساء، الآيات، ١٦٠-١٦١.

وهذا قول جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية[١]، وهو عموم ولاية الدولة الإسلامية على كل المسلمين والذميين.

واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: عموم الأدلة من الكتاب والسنة المحرمة للقتل وللربا والفواحش والمعاصي، ولم تفرق بين دار وأخرى، فكل ما كان حراما في دار الإسلام كان حراما في دار الشرك[٢]، كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[٤].

الدليل الثاني: إقراره ﷺ لعمل الصحابة حيث **(كان الْمُسْلِمُ يُبَايِعُ الكَافِرَ في عهد رسُول اللَّهِ ﷺ فلا يَسْتَحِلُّ ذلكَ)**[٥].

---

(١) انظر: المدونة، ٣/٢٩٤-٢٩٥، ٤/٤٨٤، وعيون المجالس، ٢/٦٩١-٦٩٢، و المجموع، ١٠/٤٨٧، و الإنصاف، ٥/٥٢، والمغني، ٨/٢١٥، و المحلى، ١٠/٢٥١.

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ، ٧/١٤٥، والأم، ٧/٣٧٤، والمجموع، ١٠/٤٨٧، والمغني، ٨/٢١٥، المحلى، ١٠/٢٥١.

(٣) سورة النور، آية: ٢.

(٤) سورة الإسراء، من الآية: ٣٣.

(٥) الأم، ٧/٣٧٩.

الدليل الثالث: من المعقول أن الأصل إقامة الحد في كل دار ولم نقمه في دار الحرب لعدم وجود الإمام فأجلناه، فعندما جاء المجرم لدار الإسلام فالإمام موجود والحد واجب، فالاعتبار بالشخص لا بالدار(١).

الدليل الرابع: قياس الحدود على الفرائض، قال الشافعي رحمه الله: " ولا تُسْقِطُ دار الحرب عَنْهُمْ فَرْضًا كما لا تُسْقِطُ عَنْهُم صَوْمًا ولا صَلاةً ولا زَكَاةً فالحُدُودُ فَرْضٌ عَلَيْهِم "(٢) كذلك.

وتوجيه هذا القول أن الشريعة الإسلامية عالمية، وبالتالي فهي واجبة التطبيق على رعاياها في كل جريمة تقع في أي مكان في العالم، إلا أنه من الممكن تطبيق أحكامها على ما يرتكب في أراضيها وإن وقع من غير المنتمي لها كالمستأمن، واكتفي بتطبيقها على ما يقع في دار الكفر من مقيم في دار الإسلام طالما أنهم التزموا بأحكامها، لإمكانية تطبيقها في دار الإسلام(٣).

والراجح -والله أعلم- قول الجمهور وهو تنفيذ الأحكام الإسلامية على المسلمين والذميين أينما وجدوا، لعموم الأدلة الواردة في وجوب إقامة الحدود ولم يَرد ما يخصصها، ولأن " الجريمة شر وفساد في الأرض، وهذا الوصف لاصق بها، ولا يزول عنها أينما كان محل ارتكابها " (٤)، وأما قول الحنفية فإنه: " يمكن من الإفلات من العقوبة مما يؤدي إلى كثرة الجرائم "(٥).

---

(١) البيان في مذهب الإمام الشافعي، ١٢/ ١٨٩، والمجموع، ١٠/ ٤٨٧، وفيه: " الربا يجري في دار الحرب جريانه في دار الإسلام... فالاعتبار عنده - أي أبو حنيفة- بالدار وعندنا الاعتبار بالعاقد".

(٢) الأم، ٤/ ٢٦٢.

(٣) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٢٧٩. وموسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام، ص١٨٢-١٨٣.

(٤) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص٢٢١.

(٥) التقسيم الإسلامي للمعمورة، ص١٢٩.

وقد نوقشت أدلة أصحاب القول الأول والقول الثاني، وهذا القول يحسم مادة الفساد والجريمة، ولا يؤدي إلى تعطيل الحدود والأحكام الشرعية.

وقد يقال لم تقام العقوبات في الدولة الإسلامية على جرائم وقعت خارجها في دار كفر ولا ضرر مباشر عليها منها ؟.

والجواب عن ذلك: أن المسلم محرم عليه هذه الأفعال ومتعبد بتركها، وطاعته لله ورسوله ﷺ والتزامه بأحكام الإسلام ليس محصوراً في بلد دون بلد، وضرر هذه الجرائم يعود على الدولة الإسلامية والمسلمين بشكل مباشر وبصورة عامة إذ يترتب على التساهل في هذا الأمر انتشار الرذائل ونقل الفساد والجريمة للمجتمع المسلم، وتشويه صورة الإسلام وأهله، وقبل كل هذا معصية الخالق عز وجل ورسوله ﷺ .

وتعذر إيقاع العقوبة لا يسقطها بل يُنتظر لحين إمكان الاستيفاء، فإيقاع العقوبة بالمجرم في الدولة الإسلامية هو تطبيق للشريعة لا مجال للتحايل فيها والتساهل أو التهرب من إقامة الحدود إن تحققت الشروط وانتفت الموانع[1].

---

(١) وقد مر الغرب بتجربة أذكرها هنا للعبرة ففي عام ١٨٩٣م عندما قدم عالم الجريمة الألماني "ف. فون ليست" اقتراحاً حول إنشاء منظمة دولية لمطاردة المجرمين على نطاق أوروبا لم يُعط الاقتراح اهتماماً؛ لكون الشرطة في عدد من الدول كان يهمها هروب المجرم إلى دولة أخرى لتقل مشاغلها ومشاكلها، وأصبح المجرم بهربه يحكم على نفسه بالإبعاد، وها هي دول الغرب تطبق هذا الاقتراح وتسعى إلى تطبيقه على كل الدول وفقا لمعاييرها ومصالحها، انظر: الإنتربول في الصراع ضد الجريمة الجنائية، ي.م.بيلسون، ص١٠٦.

المبحث الرابع

السيادة مفهومها ونشأتها ومظاهرها

وفيه خمسة فروع:

مدخل: يترتب على قيام الدولة المعاصرة بأركانها الثلاثة: الشعب، والإقليم، والسلطة السياسية، تميزها بأمرين أساسيين: الأول: تمتعها بالشخصية القانونية الاعتبارية، والأمر الثاني: كون السلطة السياسية فيها ذات سيادة [1]، ولأهمية السيادة في الدول فقد جعلها البعض الركن الثاني من أركان الدولة[2].

ومن المهم تعريف السيادة وبيان مظاهرها؛ لأمرين: الأول: كون السيادة "أساس التفرقة بين دار الحرب ودار الإسلام" [3]، الأمر الثاني: صلة موضوع تسليم المطلوبين بسيادة الدول؛ لأنه عمل من أعمال السيادة العامة[4].

الفرع الأول: تعريف السيادة لغة:

السيادة لغة: من سود، يقال: فلان سَيد قومه إذا أُريد به الحال، وسائِدُ إذا أُريد به الاستقبال، والجمع سَادَةٌ [5]، ويقال: سادهم سُوداً سُودُداً سِيادةً سَيْدُودة استادهم كسادهم وسوَّدهم هو المسُودُ الذي ساده غيره فالمُسَوَّدُ السَّيِّدُ.

---

(١) انظر: نظرية الدولة في الإسلام، ص٤٧.

(٢) انظر: القانون الدستوري والأنظمة السياسية، ص٢٩.

(٣) موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلامي، ص١٤٧.

(٤) انظر: محاضرات في تسليم المجرمين، ص٢٦-٢٧، وتسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٦٩.

(٥) انظر: مختار الصحاح، مادة: (سَوَدَ).

والسَّيِّدُ يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومُحْتَمِل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدَّم، وأصله من سادَ يَسُودُ فهو سَيْوِد، والزَّعامة السِّيادة والرياسة[١].

وفي الحديث قال ﷺ: (السيد الله تبارك وتعالى)[٢]، وقال ﷺ: (**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**)[٣].

وخلاصة المعنى اللغوي للسيادة أنها تدل على المُقدم على غيره جاهاً أو مكانة أو منزلة أو غلبة وقوة ورأياً وأمراً، والمعنى الاصطلاحي للسيادة فيه من هذه المعاني.

الفرع الثاني: تعريف السيادة اصطلاحاً:

عرفت السيادة اصطلاحاً بأنها: " السلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى إلى جانبها "[٤].

---

(١) انظر: صحاح اللغة، ولسان العرب، مادة: (سَوَدَ)، و لسان العرب، مادة: (زَعَمَ).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في كراهية التمادح، رقم: ٤٨٠٦، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود، ٣/١٨٠: صحيح، قال في عون المعبود، ١٣/١١٢: "إِسْنَاده صَحِيح"، والمعنى: أي هُوَ الحَقِيق بِهَذَا الاسم والذي تَحِقُّ له السيادةُ المالك لنَوَاصِي الْخَلْق، وهذا لا ينافي سيادته ﷺ المجازية الإضافية المخصوصة بالأفراد الإنسانية حيث قال: **(أنا سيد ولد آدم ولا فخر).**

(٣) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ذُرِّيَّةَ من حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا، رقم: ٣١٦٢، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم: ١٩٤، واللفظ له، وإنما قال هذا ﷺ لأمور منها: أن هذا من باب التحدث بنعم الله، ومنها أن الله أمره بهذا نصيحة لنا بتعريفنا بحقه، وهو سيد الناس في الدنيا والآخرة وإنما خص يوم القيامة لارتفاع السؤدد فيه، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ٣/٦٦.

(٤) الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية، ص١٢٦.

وعرفت بأنها: "وصف للدولة الحديثة يعني أن يكون لها الكلمة العليا واليد الطولى على إقليمها وعلى ما يوجد فوقه أو فيه"[١].

عرفت أيضاً بأنها: " السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال "[٢].

والتعريفات السابقة متقاربة ولعل أشملها لمفهوم السيادة هو التعريف الأخير؛ لوصفه السيادة بأنها: سلطة عليا ومطلقة وإفرادها بالإلزام وشمولها بالحكم لكل الأمور والعلاقات سواء التي تجري داخل الدولة أو خارجها.

الفرع الثالث: نشأة مبدأ السيادة في الفكر الغربي:

السيادة بمفهومها المعاصر فكرة حديثة نسبياً مرت بظروف تاريخية، حيث كان السائد أن الملك أو الحاكم يملك حق السيادة بمفرده، ثم انتقلت إلى رجال الكنيسة فكانت سنداً ودعماً لمطامع البابا في السيطرة على السلطة، ثم انتقلت إلى الفرنسيين ليصوغوا منها نظرية السيادة في القرن الخامس عشر تقريباً أثناء الصراع بين الملكية الفرنسية في العصور الوسطى لتحقيق استقلالها الخارجي في مواجهة الإمبراطور والبابا ولتحقيق تفوقها الداخلي على أمراء الإقطاع[٣].

وارتبطت فكرة السيادة بالمفكر الفرنسي "جان بودان" الذي أخرج سنة ١٥٧٧م كتابه: الكتب الستة للجمهورية، وتضمن نظرية السيادة[٤].

---

(١) معجم القانون، ص٦٣٧: "وهو من المبادىء الرئيسية التي يقوم عليها النظام الدولي المعاصر".

(٢) قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص٢٤.

(٣) انظر: الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، ص ٢٣-٥٥.

(٤) انظر: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص١٢٣، والإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، ص٩٦.

وفي ٢٦ أغسطس ١٨٧٩م صدر إعلان حقوق الإنسان الذي نص على أن السيادة للأمة وغير قابلة للانقسام ولا يمكن التنازل عنها ، فأصبحت سلطة الحاكم مستمدة من الشعب وظهرت تبعاً لذلك فكرة الرقابة السياسية والقضائية لتصرفات السلطة التنفيذية[١].

وقد قرر ميثاق الأمم المتحدة مبدأ المساواة في السيادة بأن تكون كل دولة متساوية من حيث التمتع بالحقوق والالتزام بالواجبات مع الدول الأخرى الأعضاء في الأمم بغض النظر عن أصلها ومساحتها وشكل حكومتها ، إلا أن الدول الخمس العظمى احتفظت لنفسها بسلطات ناقضة بذلك مبدأ المساواة في السيادة[٢]، وقد حل محل كلمة السيادة في العرف الحديث لفظ استقلال الدولة[٣].

فالظروف التي نشأت بسببها نظرية السيادة وغيرها من النظريات ليست كالظروف التي مرت بها الدولة الإسلامية ، فلا يمكننا أن نأتي بتلك النظريات ونطبقها بكل ما فيها على الدولة الإسلامية أو أن نُعد عدم وجودها لدينا نقصاً ، فقد توجد لدينا الفكرة ولكن بشكل آخر ، أو لا توجد أصلاً استغناءً عنها بأنظمة وقواعد عامة في الشريعة الربانية ليست عندهم.

الفرع الرابع : السيادة في الدولة الإسلامية :

بعد معرفة مفهوم السيادة ونشأتها ، بقي معرفة من يملك السيادة في الدولة الإسلامية ، هل الحاكم أو الأمة[٤] أو غيرهم.

---

(١) انظر : معالم الدولة الإسلامية ، ص١١٩.

(٢) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، ص١٤٨-١٤٩.

(٣) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص١١٨.

(٤) ذهب البعض أن السيادة تكون للأمة واستدل بالنصوص التي تخاطب الأمة بمجموعها وبمبدأ الشورى في الإسلام ، انظر : الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي ، ص ١٨٨ - ٢١٣ ، ومعالم الدولة الإسلامية ، ص١١٩-١٢٠ ، والنظرية العامة للدولة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الماركسية والإسلام ، ص٣١٢ ، وموسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، ص٣٨٤-٤١٢ ، وهذا مردود لأمرين : الأول : لأنه يعني إمكان التنازل عن السيادة ، والثاني : لأن السيادة سلطة غير مقيدة ، وانظر : الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام ، ص٢١٥.

الأدلة الشرعية حددت الإطار العام لكافة التصرفات سواء أكانت صادرة من الحكام أو المحكومين فالكل خاضع لها وملزم بطاعة أحكامها، فالشريعة حاكمة لغيرها ولا يجوز تجاوزها أو إلغاؤها أو تبديلها أو تعديلها [1].

يقول تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَـٰصِلِينَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًا مُّبِينًا﴾[3]، ويقول سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[4]، وقال ﷺ: (السيد الله تبارك وتعالى)[5].

فالسيادة في الدولة الإسلامية لله عز وجل فالتشريع له وحده سبحانه وهذه السيادة متمثلة في شريعته كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والدولة إنما تستمد سيادتها من خلال التزامها بالأحكام الشرعية وتنفيذها لها وللأمة بعد ذلك حق تولية الإمام ومحاسبته وعزله ومراقبة السلطة الحاكمة في التزامها حدود الله وليس لها ولا للسلطة الحاكمة الحق في العدول عن شريعة الله [6].

---

(١) انظر: السيادة في الإسلام، ص١٢٥- ١٢٩، وآثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص١٧٨- ١٧٩.

(٢) سورة الأنعام، آية: ٥٧

(٣) سورة الأحزاب، آية: ٣٦.

(٤) سورة النساء، آية: ٥٩.

(٥) سبق تخريجه، ص٦٥.

(٦) انظر: السيادة في الإسلام، ص١٦٨، و السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية، ص٢٨، و معالم الدولة الإسلامية، ص٩٥، والحريات العامة في الإسلام، ص٢٠٦، ومنهاج الإسلام في الحكم، ص٨١.

"فلا عبادة إلا لله. ولا طاعة إلا لله ولمن يعمل بأمره وشرعه، فيتلقى سلطانه من هذا المصدر الذي لا سلطان إلا منه. فالسيادة على ضمائر الناس وعلى سلوكهم لله وحده بحكم هذا الإيمان. ومن ثم فالتشريع وقواعد الخلق، ونظم الاجتماع والاقتصاد لا تتلقى إلا من صاحب السيادة الواحد الأحد.. من الله.. فهذا هو معنى الإيمان بالله.. ومن ثم ينطلق الإنسان حراً إزاء كل من عدا الله، طليقا من كل قيد إلا من الحدود التي شرعها الله، عزيزا على كل أحد إلا بسلطان من الله"(١).

فالسيادة لشريعة الله وهذا لا يسلب الأمة الحق في التخريج على أصول الشريعة والاجتهاد في تطبيق أحكامها على النوازل(٢)، وبالتالي فالسيادة لله وحده أما سلطة الحكم فهي مفوضة إلى الأمة تمارسها في حدود السيادة(٣).

" فإذا كانت بعض الدول الحديثة تعتز بأنها تلتزم بسيادة القانون والتمسك بالدستور، فإن الدولة الإسلامية تلتزم بالشرع، ولا تخرج عنه وهو قانونها الذي يلزمها العمل به والرجوع إليه، حتى تستحق رضوان الله وقبول الناس. وهو قانون لم تضعه هي، بل فرض عليها من سلطة أعلى منها، وبالتالي لا تستطيع أن تلغيه أو تجمده إلا إذا خرجت عن طبيعتها ولم تعد دولة مسلمة"(٤).

---

(١) في ظلال القرآن، ١/ ٣٤١.

(٢) ذهب البعض إلى تقسيم السيادة إلى قسمين أحدهما: السيادة المطلقة وهي لا تكون إلا لله عز وجل، والثاني: السيادة النسبية وهي تكون للأمة ضمن حدود أحكام الشريعة الإسلامية، انظر: الإسلام والقانون الدولي، ص٢٥١-٢٥٣.

(٣) انظر: الحريات العامة في الإسلام، ص٢٠٧.

(٤) من فقه الدولة في الإسلام، ص٣٣.

فنظرية السيادة في الإسلام ليس لها الطابع السلبي الذي عرفت به نظرية السيادة بوجه عام؛ لكون الدولة الإسلامية لا سيادة فيها على الأمة لفرد أو طائفة فالأساس الذي تبني عليه نظامها هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وبهذا تتجاوز نظرية السيادة في الإسلام المشكلات والتناقض التي وقعت فيها نظرية السيادة الغربية [1].

فـ"السيادة العليا والسلطان المطلق هو لما جاء من عند الله- عز وجل- لا غير، وإن المنازعة في ذلك كفر وشرك وضلال "[2].

الفرع الخامس: مظاهر السيادة في الدولة:

للسيادة مظهران:

الأول: المظهر الخارجي: ويكون بتنظيم علاقاتها مع الدول الأخرى في ضوء أنظمتها الداخلية، وحريتها في إدارة شؤونها الخارجية، وتحديد علاقاتها بغيرها من الدول وحريتها بالتعاقد معها، وحقها في إعلان الحرب أو التزام الحياد.

والسيادة الخارجية " مرادفة للاستقلال السياسي ومقتضاها عدم خضوع الدولة صاحبة السيادة لأية دولة أجنبية والمساواة بين جميع الدول أصحاب السيادة، فتنظيم العلاقات الخارجية يكون على أساس من الاستقلال" [3]، وهي تعطي الدولة الحق في تمثيل الأمة والدخول باسمها في علاقات مع الأمم الأخرى[4].

---

(١) انظر: الدولة الإسلامية بين التراث والمعاصرة، ص ٥٧- ٦٢، وخصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص١٨٥-١٨٦.

(٢) نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، ص٣٩.

(٣) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص١١٧.

(٤) انظر: نظرية الدولة والمبادىء العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، ص١٠٦.

ومما ينبغي الإشارة إليه أن هذا المظهر لا يعني أن تكون سلطتها عليا، بل المراد أنها تقف على قدم المساواة مع غيرها من الدول ذات السيادة، ولا يمنع هذا من ارتباطها وتقييدها بالتزامات أو معاهدات دولية مع غيرها من الدول[١].

الثاني: المظهر الداخلي: ويكون ببسط سلطانها على إقليمها وولاياتها، وبسط سلطانها على كل الرعايا وتطبيق أنظمتها عليهم جميعاً، لكن الدولة الإسلامية ولما تتميز به من سماحة ووفقاً للأحكام الشرعية تمنح الذميين حق تطبيق أحكامهم الخاصة في جانب حياتهم الأسرية، إلا أن هذا لا يكون امتيازاً لهم ولا يُقيد أو يحُد من سلطان الدولة أو سيادتها ويكون قابلاً للاسترداد [٢]، فلا ينبغي أن يوجد داخل الدولة سلطة أخرى أقوى من سلطة الدولة [٣].

وينبغي أن تكون سلطة الدولة على سكانها سامية وشاملة، وألا تعلو عليها سلطة أخرى أو تنافسها في فرض إرادتها[٤].

وكلا المظهرين في الدولة مرتبط بالآخر، فسيادتها الخارجية هي شرط سيادتها الداخلية[٥].

---

(١) انظر: النظم السياسية (تطور الفكر السياسي والنظرية العامة للنظم السياسية)، ص١٩٣.

(٢) انظر: معالم الدولة الإسلامية، ص١١٨، والعلاقات الدولية في الإسلام، ص٥٧ - ٥٨، وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص١٢٤، والإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، ص ٨٧.

(٣) نظام الحكم في الإسلام، ص٢٥.

(٤) انظر: نظرية الدولة في الإسلام، ص٤٩.

(٥) انظر: نظرية الدولة والمبادىء العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، ص١٠٧.

وهذه المظاهر للسيادة سواء أكانت في الخارج أم الداخل أقرها الإسلام وفقاً للأحكام الشرعية[1]، فعلى صعيد السيادة الخارجية ينبغي أن تكون للدولة الإسلامية هيبتها ومكانتها بين الدول وألا تتبع أو تخضع لغيرها، قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[2]، " أي: في الدنيا بأن يسلطوا عليهم استيلاء استئصال بالكلية وإن حصل لهم ظفر في بعض الأحيان على بعض الناس فإن العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة... وقد استدل كثير من العلماء بهذه الآية على أصح قولي العلماء وهو المنع من بيع العبد المسلم للكافر لما في صحة ابتياعه من التسليط له عليه والإذلال"[3]. فالآية تحرم منح الكافر أي سلطة على المسلم، فكيف الحال إن تسلطت دولة كافرة على دولة مسلمة!.

ومسألة تطبيق الأحكام الإسلامية على المسلمين والذميين أينما وجدوا ما هي إلا مظهر من مظاهر سيادة الدولة الإسلامية على رعاياها[4].

وعلى صعيد السيادة في الداخل فقد جاءت النصوص التي تحث على طاعة الله ورسوله وولاة الأمر والنهي عن الخروج عن طاعته، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[5].

---

(١) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص١١٨-١١٩.

(٢) سورة النساء، من الآية: ١٤١.

(٣) تفسير ابن كثير، ١/٥٦٨.

(٤) سبق بحثها في ص٥٤- ٦٣، وانظر: العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٦٠-٦١.

(٥) سورة النساء، آية: ٥٩.

وقيد رسول الله ﷺ أمر الخروج بغياب مظهر من مظاهر سيادة الأحكام الشرعية وهو إقامة الصلاة، بقوله: **(ستكون أُمراءُ فَتَعْرِفُونَ وتُنْكِرُون فمن عرف بَرِئَ ومن أَنْكَرَ سَلِمَ ولَكِن من رَضِيَ وَتَابَعَ قَالُوا: أَفَلا نُقَاتِلُهُمْ قال: لا ما صَلَّوْا)**[١]، ودل الحديث " أنه لا يجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم أو الفسق ما لم يغيروا شيئاً من قواعد الإسلام"[٢]، " وإنما منع عن مقاتلتهم ما داموا يقيمون الصلاة التي هي عنوان الإسلام حذراً من هَيْجِ الفتن واختلاف الكلمة وغير ذلك مما يكون أشد نكاية من احتمال نُكْرِهِمْ والمصابرة على ما يُنْكِرُونَ منهم" [٣].

وعن أنس بن مالك قال: **(كان رسول الله ﷺ يُغِيرُ إذا طلع الفجر وكان يَسْتَمِعُ الأذان فإن سمع أذانا أمسك وإلا أغار)**[٤]، ودل الحديث على أن الآذان شعار لدين الإسلام لا يجوز تركه، فلو أن أهل بلد أجمعوا على تركه كان للسلطان قتالهم عليه، وفيه دليل على أن مجرد وجود المسجد في البلد كاف في الاستدلال به على إسلام أهله وإن لم يسمع منه الأذان [٥].

مما سبق يتضح أن ظهور شعائر الإسلام وأحكامه وخاصة الصلاة والآذان هي جزء من مظاهر السيادة الداخلية في الدولة الإسلامية، " وليس المراد بقيام الصلاة أداء أفراد من الناس لها بل المراد أن تكون جزءًا من عمل الإمام" [٦].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، رقم: ١٨٥٤.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، ١٢/٢٤٣-٢٤٤.

(٣) تحفة الأحوذي، ٦/٤٤٩.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر، رقم: ٣٨٢.

(٥) انظر: عون المعبود، ٧/٢١٤.

(٦) الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، ص٣٣٥.

فتعريفات الفقهاء لدار الإسلام والضوابط التي وضعوها تشير إلى مظاهر السيادة الداخلية في الدولة الإسلامية.

وتنقسم الدول من جهة السيادة قسمين:

القسم الأول: دول ذات سيادة كاملة لا تخضع ولا تتبع في شؤونها الداخلية أو الخارجية لرقابة أو سيطرة من دولة أخرى، ولها مطلق الحرية في وضع دستورها أو تعديله.

القسم الثاني: دول منقوصة السيادة لا تتمتع بالاختصاصات الأساسية للدولة لخضوعها لدولة أخرى أو تبعيتها لهيئة دولية تشاطرها بعض الاختصاصات كالدول التي توضع تحت الحماية أو الانتداب أو الوصاية وكالدول المستعمرة [١].

وهذا الاستقلال أو التبعية لا يؤثران على وجود الدولة الفعلي [٢]، وهو ليس تقسيماً مؤبداً بل هو قابل للتغيير والتبديل تبعاً لتغير ظروف كل دولة [٣].

وخلاصة ما سبق أن السيادة في الدولة الإسلامية لله تعالى متمثلة في شريعته، فهي تختلف عن غيرها من الدول فسيادتها بسيادة شرع الله فيها وتطبيقها لأوامره في كافة شؤونها، وإن أي تدخل لتعطيل الأحكام الشرعية سواء كان من جهة في داخل الدولة أو خارجها، هو إخلال بالسيادة في الدولة الإسلامية.

---

(١) انظر: النظم السياسية - الدولة والحكومة، ص١٦١- ١٦٤.

(٢) انظر: الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص ٣٤.

(٣) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، ص١٨١.

الفصل الثاني

تكييف إقامة المطلوبين وأسس تسليمهم وأهدافه

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تكييف إقامة المطلوبين في الدولة الإسلامية.

المبحث الثاني: أسس تسليم المطولبين في الفقه الإسلامي.

المبحث الثالث: الأهداف الشرعية لتسليم المطلوبين.

المبحث الأول
تكييف إقامة المطلوبين في الدولة الإسلامية

وفيه ثلاثة فروع:

مدخل: لا يخلو حال الشخص المطلوب الموجود في الدولة الإسلامية من حالين:

الحال الأولى: أن يكون مسلماً، وهو إما ينتمي إلى دولة إسلامية أو إلى غيرها من الدول المحاربة أو المعاهدة.

الحال الثانية: أن يكون غير مسلم، وهو إما ينتمي إلى دولة إسلامية أو إلى غيرها من الدول المحاربة أو المعاهدة.

ويختلف حكم تسليم المطلوب بحسب ما سبق من حالة إلى أخرى في ضوء تكييف أصل إقامته، وبيان ذلك في الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: تكييف إقامة المطلوب المسلم:

إقامة المطلوب المسلم في الدولة الإسلامية تُعد حقاً من حقوقه، بل قد يكون انتقاله إليها واجباً عليه في بعض حالات الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام كمن كان قادراً عليها ولا يُمْكِنُهُ إظْهَارُ دِينِهِ وإقامة واجباته[1]، وقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماعَ على وجوبها في مثل هذه الحالة [2]، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ

(١) انظر: أسنى المطالب، ٤/ ٢٠٤، والمغني، ٩/ ٢٣٦.

(٢) انظر: المقدمات، ٢/ ١٥٣، والمعيار المعرب، ٢/ ١٢٣، تفسير ابن كثير، ١/ ٥٤٣.

وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1].

ولكن هل يصح تسمية قبول الدولة الإسلامية إقامة المسلم المطلوب فيها أماناً ؟ فهو يهرب من الطلب ويأمن بدخوله الدولة الإسلامية، إذا صح هذا لغة، فإنه لا يصح اصطلاحاً ؛ لأن الفقهاء حين عرفوا الأمان ذكروا له نوعين هما : أمان المسلم للكافر، والآخر أمان الكافر للمسلم، وقد يُفهم من هذا أن دخول المسلم لاجئاً إلى الدولة الإسلامية لا يُسمى أماناً، فهو إنما جاء ينشد حقه بالإيواء والنصرة ويقوم بما وجب عليه من الهجرة.

وإن ارتكب جرما يعاقب عليه في الشريعة الإسلامية، فهو يطلب أن يقام عليه حكم الله ورسوله ﷺ لا حكم الطاغوت إن كان منتمياً لدولة غير مسلمة.

ويحق للإمام رفض طلب إقامة المسلم لظرف خاص تمر به الدولة الإسلامية، دل على هذا صلح الحديبية حيث رد النبي ﷺ الصحابة الذين أسلموا ولم يقبل إقامتهم في المدينة حين طلبهم أهلهم للعهد الذي بينه وبين قريش كما سيأتي بيانه، لذا ينبغي أن يتضمن إذن الموافقة على دخوله ابتداءً شرط عدم تعارض بقائه مع المعاهدات التي عقدتها الدولة الإسلامية إن وجدت مثل هذه المعاهدات.

والفقهاء عند كلامهم عن مسألة رد المسلم ذكروا أنه لا يمنع من الإقامة عندنا، بل يؤمر بها ندباً سراً[2] ؛ لأن الأصل أن يقيم المسلم في دار الإسلام.

وأما إن كان منتمياً لدولة مسلمة فالأصل أن إقامته حق من حقوقه على أن تُطبق عليه أحكام الشريعة الإسلامية ؛ لأنه - كما يذكر الفقهاء - لا يجوز إجبار المسلم

---

(١) سورة الأنفال، آية : ٧٢.

(٢) انظر : أسنى المطالب، ٤/ ٢٢٨.

على الانتقال من بلد إلى بلد في دار الإسلام[١]، أما إن اقتضت مصلحة التحقيق نقله إلى الدولة المسلمة التي اقترف فيها الجريمة فسيأتي بيان حكم تسليمه لها في الفصل الثالث.

الفرع الثاني: تكييف إقامة المطلوب المعاهد:

عُرف المُعاهَد بأنه: الرجل من أهل دار الحرب يدخل إلى دار الإسلام بأمان، وأكثرُ ما يطلق في الحديث على أهل الذِّمة، وقد يُطلق على غيرهم من الكُفَّار إذا صولحوا على تَرْك الحَرْب مُدّةً ما[٢].

لا يخلو حال المطلوب المعاهد من حالين:

الأولى: أن يكون خارجاً من دولة إسلامية إلى دولة إسلامية أخرى فإن إقامته في الدولة الأولى كانت تُعد عهد ذمة، فكذلك إقامته في الدولة الإسلامية الثانية، ولكن هل يحتاج دخوله الثاني إلى تجديد عهد الذمة ؟

للإجابة على هذا ينبغي النظر في سبب هربه من الدولة الإسلامية الأولى، فإن كان سبب هربه نقضه لعقد الذمة، فينبغي تسليمه إلى الدولة الإسلامية التي هرب منها لينفذ فيه الحكم الشرعي على ما ارتكبه من ناقض للذمة.

وأما إن كان سبب هربه ضيق العيش والتضييق عليه وسوء معاملته وظلمه، فيخير بين أمرين هما: أن يعقد له عقد ذمة جديد، والثاني: أن يعود لموطنه، إذا لم يكن في عوده لموطنه ضرر على المسلمين.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ٤/٢٢٧، وحاشيتا قليوبي وعميرة، ٤/٢٤٠، وتحفة المحتاج، ٩/ ٣١١، ويستثنى من هذا العقوبات كالتغريب وغيره.

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: (عهد)، ونيل الأوطار، ٧/١٨-١٩.

قلت: إن سبب عدم الاكتفاء بعقد الذمة الأول الذي عُقد له في الدولة الإسلامية التي هرب منها؛ أن الدولة الإسلامية التي هرب إليها قد يكون عقد الذمة معها فيه زيادة شروط أو تنبيهات ليست موجودة في عقد الذمة الأول.

فإن قيل: يترتب على الأمر الثاني وهو رجوع الذمي المطلوب إذا خرج من دولة إسلامية إلى موطنه عدة مخالفات ومضار ومنها:

١- أن الذمة عقد أمان مؤيد تُحَرِّمُ ما حَرَّمَهُ الإسلام من دماء أهلها وأموالهم، وفي رجوعه إلى بلده نقض لهذا العقد المؤبد.

٢- اتفق الفقهاء على أنه يجب علينا منع أهل الذمة من نقضها ومن الرجوع إلى دار الحرب كما يُمنع المسلمون من نقض إسلامهم والخروج إلى دار الحرب.

٣- في رجوعه والسماح له بالعودة لدار الحرب تفويت حق المسلمين في الجزية.

٤- ما قد يترتب على رد الذمي من ضرر على المسلمين؛ لإطلاعه على أمور الدولة الإسلامية وكونه سيصبح عيناً للكفار بعد علمه بمداخلنا ومخارجنا، وذلك زيادة شر علينا فلا يجوز تمكينه من ذلك[1].

وأُجيب: بأن القول بعدم جواز خروج أهل الذمة من دار الإسلام مطلقاً هو مذهب الحنفية، وخالفهم الجمهور فقد أجازوا خروج أهل الذمة من دار الإسلام إلى دار الحرب للتجارة ونحوها مع الكراهة[2]، و عهود الصحابة رضي الله عنهم جاءت مطلقة ولم تقيد أهل الذمة بهذا القيد، ولعل الأنسب أن يقال: بأن هذه المسألة تحكمها السياسة الشرعية في كل حالة بحسبها.

---

(١) انظر: فتح القدير، ٢٢٩/٢، والمبسوط، ٧٨/١٠-٧٩، و١٣٩/١٦، وشرح معاني الآثار، ٢٦١/٣، وكنز البيان، ص١٣١.

(٢) انظر: عيون المجالس، ٧٦٢/٢-٧٦٣، ومغني المحتاج، ٣٢٥/٤، وكشاف القناع، ١٣٢/٣، ومطالب أولي النهى، ٦٢١/٢.

وقد سُئل ابن القاسم[١] رحمه الله عن "ناس من أهل الذمة هربوا ليلاً إلى أرض العدو فأدركتهم خيل المسلمين وقد دخلوا أرض الحرب فادعوا أن هروبهم خوفا من التظلم وكانوا مجاورين لقوم من العرب أهل ظلم لمن جاوزهم: أرى أن يصدقوا ويردوا إلى جزيتهم، فإن لم يأمن عليهم ظلم الذين هربوا منهم أو ظلم غيرهم من أشباههم فليخل سبيلهم يسيرون حيث أحبوا إلى أرض العدو وغيرها"[٢].

وقد رخص فقهاء الحنفية بإعادة الذمي إلى دار الحرب وإن ترتب على هذا أن يكون حرباً للمسلمين إن كان فيه تخليص أسرى المسلمين من أيديهم[٣].

ويجاب أيضاً: بأن شرط جواز الرد هو عدم الضرر بالدولة الإسلامية ومصالحها.

الحالة الثانية: أن يكون المطلوب المعاهد خارجاً من دولة معاهدة وأقام في الدولة إسلامية، فتكون إقامته فيها حينئذ أماناً مؤقتاً بحسب المعاهدة التي بين الدولة الإسلامية وبين دولته المعاهدة، ومعاملته حينئذ كمعاملة أهل الذمة[٤]؛ لأنه مستأمن بمقتضى المعاهدة المعقودة مع دولته، وأمانه لا ينقص عن أمان الحربي المستأمن[٥].

---

(١) عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جُنَادة العُتَقي المصري، أبو عبد الله، ويُعرف بابن القاسم، مولى زيد بن الحارث، ولد بمصر سنة ١٣٢هـ، وصحب الإمام مالك عشرون سنة وروى عنه وعن الليث بن سعد وابن الماجشون، وروى عنه أصبغ بن الفرج وسحنون وعيسى بن دينار، وتوفي بمصر سنة ١٩١هـ، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، ٤٣٣/٢، والديباج، ص١٤٦، وتقريب التهذيب، ص٣٤٨، ووفيات الأعيان، ١٠٧/٣، والأعلام، ٣٢٣/٣.

(٢) التاج والإكليل، ٦٠١/٤-٦٠٢، وانظر: المدونة، ٥١٠/١، والبيان والتحصيل، ١١/٣-١٢.

(٣) انظر: شرح السير الكبير، ١٧٧١/٥.

(٤) انظر: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ص٢٣٨.

(٥) انظر: حاشية الجمل، ١٣١/٥-٢٣٢، والجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ٧٠١/١-٧٠٢.

وقد دل على حرمة الاعتداء على المعاهد أدلة منها: قوله ﷺ : (من قَتَلَ مُعَاهَدًا لم يرِح رَائِحَةَ الجَنَّةِ وإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أربعِينَ عَامًا)(١).

ومما يترتب على المعاهدة الأمان للمعاهدين في دارنا، فيصيرون بمنزلة المستأمنين في وجوب نصرتهم(٢).

قال الماوردي(٣) رحمه الله: "وإذا دخل أحدهم إلى دار الإسلام كان له بعقد الموادعة الأمان على نفسه وماله، فإن منعوا المال زالت الموادعة وارتفع الأمان ولزم جهادهم كغيرهم من أهل الحرب"(٤)، وقال أيضاً: " ولأهل العهد إذا دخلوا دار الإسلام الأمان على نفوسهم وأموالهم... ويلزم الكف عنهم كأهل الذمة، ولا يلزم الدفع عنهم بخلاف أهل الذمة"(٥).

ويجب " على الإمام حماية من هادنه من المسلمين، وهذا بلا نزاع، ويلزمه أيضا حمايتهم من أهل الذمة " (٦).

والدولة الإسلامية لا ترفض غير المؤمنين بعقيدتها على أرضها كالذميين والمستأمنين، بل ترحب بهم وتقاتل دونهم وتحميهم وتحفظ حقوقهم إن قبلوا أحكامها في جانب معاملاتهم لا عقائدهم أو أحوالهم الشخصية.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهداً بغير جُرم، رقم: ٢٩٩٥.

(٢) انظر: شرح السير الكبير، ٥/١٨٩٢.

(٣) علي بن محمد بن حبيب البصري أبو الحسن الفقيه الشافعي عرف بالماوردي نسبة إلى بيع الماورد، ولد في البصرة سنة ٣٦٤هـ، فوض إليه القضاء ببلدان كثيرة، استوطن بغداد، توفي سنة ٤٥٠هـ، من مآثره: النكت والعيون، ونصيحة الملوك، انظر ترجمته: وفيات الأعيان، ٣/٢٤٧-٢٤٩، والأعلام، ٤/٣٢٧.

(٤) الأحكام السلطانية، ص٦٣.

(٥) المرجع السابق، ص١٨٥.

(٦) الإنصاف، ٤/٢١٥.

وقد يقال: إنه بخروجه من دولته المعاهدة هارباً يكون خارجاً عن نظامها الداخلي والخارجي، فلا يكون حكمه حكم المعاهدين.

ومثل هذا القول لا يصح؛ لأن دولته وإن كانت اعتبرته خارجاً عن نظامها، إلا أنه بالنسبة للدولة الإسلامية يُعد من مواطني الدولة المعاهدة، فلو نُقض العهد من قِبَلِ بعضهم وسكت الباقون عنهم ورضوا به عُد هذا نقضاً منهم جميعاً وإن ادعوا أنهم خارجين عن حكمهم[1]، فكيف لا نعده هنا منهم!.

وهذا الهارب وإن كان خرج على النظام في دولته، لكنه بقدومه وهربه إلى الدولة الإسلامية دليل على عدم تهربه وانسلاخه من العهد الذي عقد بين دولته والدولة الإسلامية.

قال السرخسي[2] رحمه الله: "ومن دخل منهم - أي المعاهدين- دار الإسلام بغير أمان جديد سوى الموادعة لم يتعرض له؛ لأنه آمن بتلك الموادعة، ألا ترى أنه لا يحل للمسلمين أن يتعرضوا له في داره فكذلك إذا دخل دار الإسلام، وقد دخل أبو سفيان ﷺ المدينة في زمن الهدنة، ولم يتعرض له أحد بشيء، وكذلك لو دخل رجل منهم دار حرب أخرى فظهر المسلمون عليهم لم يتعرضوا له؛ لأنه في أمان المسلمين حيث كان بمنزلة ذمي يدخل دار الحرب ثم يظهر المسلمون على تلك الدار"[3].

(١) تحفة المحتاج، ٣٠٨/٩، و شرح البهجة، ١٥٠/٥، والمغني، ٢٤٠/٩.

(٢) محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، السرخسي نسبة إلى سرخس في خراسان، شمس الأئمة، قاض من كبار علماء الأحناف، سجن بسبب كلمة نصح بها الخاقان وألف أكثر كتبه وهو سجين ومنها المبسوط، ثم سكن فرغانة وتوفي رحمه الله سنة ٤٨٣هـ، انظر ترجمته: الفوائد البهية، ص١٥٨، والفتح المبين في طبقات الأصوليين، ٢٦٤/١، والأعلام، ٣١٥/٥.

(٣) المبسوط، ٨٩/١٠.

لذا فإقامة المطلوب المعاهد في الدولة الإسلامية تكون كالمستأمن، فإن طالت مدة إقامته يخير بين الخروج أو عقد الذمة [١].

الفرع الثالث: تكييف إقامة المطلوب الحربي:

من المقرر عند الفقهاء أن الحربي ليس له دخول دار الإسلام بغير أمان، فإن دخلها فهو مباح المال والدم؛ لأنه لا يؤمن أن يدخل جاسوساً، أو متلصصاً، فيضر بالمسلمين، فإن ثبت أنه جاسوس أو متلصص، خُير الإمام فيه بين أربعة أشياء كالأسير، ويجوز العفو عنه ومنحه الأمان[٢].

وأما إن دخل دار الإسلام بإذن أو أمان خاص فحكمه حكم المستأمن فدمه وماله معصوم عصمة مؤقتة، وينبغي أن يراعى في كل هذه الحالات وجود المصلحة للدولة الإسلامية وعدم الضرر بها.

فلا يؤذن للحربي بالدخول إلا لحاجة للمسلمين كرسالة وتجارة وعقد ذمة أو هدنة؛ لأنه لا يؤمن أن يدخل لتجسس أو قتل مسلم أو نحوه مما يتولد منه فساد [٣].

"والأصل فيه [أي: في أمان الحربي] أن الكافر لا يُمَكَّنُ من إقامة دائمة في دارنا إلا باسترقاق أو جزية؛ لأنه يبقى ضرراً على المسلمين لكونه عيناً لهم[أي للكافرين] وعوناً علينا، ويمكن من الإقامة اليسيرة؛ لأن في منعها قطع المنافع من الميرة والجلب وسد باب التجارات كلها "[٤].

---

(١) انظر: ددر الحكام، ١/ ٢٩٤، والإنصاف، ٤/ ٢٠٧.

(٢) انظر: المغني، ٩/ ٢٨١-٢٨٢، حاشيتا قليوبي وعميرة، ٤/ ٢١٨، وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ص٢١٨.

(٣) أسنى المطالب، ٤/ ٢١٥.

(٤) تبيين الحقائق، ٣/ ٢٦٨.

والفرق بين أمان المعاهد وأمان الحربي " أن العهد يلزم فيه المُماثلة، فنأمنهم إذا دخلنا إليهم كما نؤمنهم إذا دخلوا إلينا. والأمان الخاص لا تلزم فيه المماثلة، فيجوز أن يؤمن آحادهم إذا دخلوا إلينا، وإن لم يؤمنوا آحادنا إذا دخلنا إليهم "(١).

وقد يرى ولي الأمر أن المصلحة تقتضي أسر الحربي ومبادلته بأسرى المسلمين، أو بفدية تدفع من دولته، فهذا كله جائز ويعمل فيه بحسب الأصلح للمسلمين، وسيأتي بيان حكم هذه المسائل في الفصل الثالث.

ويتضح مما سبق أنه ليس للحربي دخول دار الإسلام إلا بأمان، فما هو الأمان؟ وما أحكامه؟ هذا ما سأبينه في النقاط التالية:

النقطة الأولى: تعريف الأمان في اللغة:

الأمان من الأمن وهو ضد الخوف، وهو عدم توقع مكروه في الزمن الآتي، وأصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف(٢)، والأَمْنُ والأَمَانَةُ والأمان مصادر للفعل (أَمِنَ)، ويَردُ الأَمَانُ تارة اسما للحالة التي يكُون عليها الإنسان من الطمأنينة، وتارة لعقد الأَمَان أو صكه.

وقد أَمِنْتُ فأنا أَمِنٌ، وآمَنْتُ غيري من الأَمن و الأَمانَ، والمستأمِن في اللغة - بكسر الميم الثانية - اسم فاعل أي: الطالب للأمان، ويصح بالفتح اسم مفعول والسين والتاء للصيرورة، أي صار مؤمَّناً، واستأمَنَ إليه دخل في أمانه، واسْتأْمَنَ إليه: دخل في أمانِه، وقد أَمَّنَه و آمَنَه، والمأْمَنُ: موضعُ الأَمْنِ، والأَمِنُ: المستجيرُ ليَأْمَنَ على نفسه(٣).

---

(١) الحاوي الكبير، ١٤/ ٢٩٧.

(٢) انظر: القاموس المحيط، مادة: (أَمِنَ).

(٣) انظر: لسان العرب، ومختار الصحاح، مادة: (أَمِنَ).

النقطة الثانية: تعريف الأمان اصطلاحاً وأنواعه:

عرف الحنفية الأمان بأنه: التزام الكف عن التعرض للحربيين بالقتل والسبي حقاً لله تعالى[١].

وأما المستأمِن: " أي: الطالب للأمان، هو من يدخل دار غيره بأمان مسلماً كان أو حربياً "[٢]، وهذا التعريف جامع لاشتماله لكلا النوعين أمان المسلم للكافر إذا دخل دار الإسلام أو العكس[٣].

وعرف المالكية الأمان بأنه: " رفع استباحة دم الحربي ورِقّه وماله حين قتاله أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما "[٤].

والاسْتِئْمَانُ هو: " تأمين حربي ينزل بنا لأمر ينصرف بانقضائه"[٥] وقالوا: "أنه أمان خاص لأنه نزول لأمر ينصرف بانتفائه بمعنى أنه يؤمن بنزوله لأرض الإسلام لشراء أو بيع أو أخذ مال فإذا فرغ مسببه انصرف الأمان وهذا القيد أخرج به المهادنة وغيرها"[٦].

وعرف الشافعية الأمان بأنه: "ترك الْقَتْلِ والْقِتَالِ مع الكفار... والعقود التي تفيدهم الأمن ثلاثة: أمان وجزية وهدنة"[٧].

---

(١) انظر: شرح السير الكبير، ١/٢٨٣.

(٢) حاشية ابن عابدين، ٤/١٦٦.

(٣) انظر: العلاقات الدولية في القرآن والسنة، ص٣٨٨.

(٤) مواهب الجليل، ٣/٣٦٠.

(٥) شرح حدود ابن عرفة، ص١٤٥.

(٦) المرجع السابق، ص١٤٥.

(٧) مغني المحتاج، ٦/٥١.

وذكر الحنابلة بأن عقد الأمان يَحْرُمُ به قَتْلٌ وَرِقٌّ وأَسْرٌ وأَخْذُ مالٍ والتَّعَرُّضُ للكفار لعِصْمَتِهِم به[١].

كما عُرف الاستئمان بأنه: "طلب الأمان من العدو حربياً كان أو مسلماً"[٢].

ومن خلال التعريفات المذكورة يظهر اتفاق الفقهاء على تعريف الأمان بأنه عقد يفيد العصمة للكفار، ويكون من المسلم للكافر أو العكس.

وأنواع الأمان باعتبار زمنه فهو: إما مؤقت أو مؤبد وهو عقد الذمة، وأما باعتبار الممنوح له فهو: إما أمان خاص لفرد أو عدد قليل، أو أمان عام لأهل دولة أو إقليم، والصلة بين المستأمن والذمي: أن الأمان للمستأمن مؤقت وللذمي مؤبد[٣].

وأما اللجوء فهو نوع من أنواع طلب الأمان[٤]، واللاجيء في القانون الوضعي: "اصطلاح يطلق على الشخص الذي ينتقل من إقليم دولة إلى دولة أخرى طلباً للملجأ الذي يَأمن فيه من خطر أو اضطهاد"[٥].

النقطة الثالثة: حكم الأمان ومشروعيته:

من حقوق الإنسان التي أقرها الإسلام حق الاستجارة والأمان[٦]، والأصل أن إعطاء الأمان أو طلبه للسياحة والتجارة ونحوها مباح، وأما من طلب الأمان ليتعرف على الإسلام فيجب له الأمان، قال ابن قدامة رحمه الله: "ومن طلب الأمان ليسمع كلام الله، ويعرف شرائع الإسلام وجب أن يعطاه، ثم يُرد إلى مأمنه. لا نعلم في هذا

(١) انظر: كشاف القناع، ٣/١٠٤، والفروع، ٦/٢٤٩.
(٢) الكليات، ص١١٢.
(٣) انظر: الحاوي الكبير، ١٤/٢٩٨.
(٤) انظر: الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، ص١٤٠، والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص٢٦١، واللاجئون في المفهوم الإسلامي، ص ٢٥٦.
(٥) معجم القانون، ص٦٥٤.
(٦) انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، ص٣٣٦-٣٣٧.

خلافا"[١]، "ولا يظهر جعل الأمر بالإجارة والأمان للوجوب إلا بهذا القصد، وفيما عداه يكون جائزاً يعمل فيه الإمام بالمصلحة"[٢].

وعقد الأمان " من حيث استلزامه مصلحة معينة أو راجحة أو مفسدة أو احتمالها مرجوحا واجب أو مندوب أو حرام أو مكروه وتبعُد إباحته؛ لأنها لا تكون إلا عند تحقق عدم استلزامه أحدهما وتساويهما، وهو عسر"[٣].

وقد وردت الأدلة في الكتاب والسنة والإجماع وعمل الصحابة على مشروعية عقد الأمان، منها:

أولاً: الأدلة في الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾[٤].

---

(١) المغني، ٩/١٩٧.

(٢) تفسير المنار، ١٠/١٧٩.

(٣) مواهب الجليل، ٣/٣٦٠.

(٤) سورة التوبة، آية: ٦. وذهب البعض إلى أن الاستناد للآية كأساس لمنح حق اللجوء ضعيف؛ لأن الغرض من الآية سماع كلام الله، وأما اللجوء فالغرض منه حماية الشخص من اضطهاد قد يقع عليه، وهو قد يؤدي لبقائه في الدولة الإسلامية، انظر: حق الملجأ في الشريعة الإسلامية، ص٨٨-٨٩، جاء في تفسير المنار، ١٠/١٧٨-١٧٩: " والمتبادر من قوله تعالى: ﴿يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ أنه غاية أو تعليل للإجارة لاتصاله بها وحدها وأن الاستجارة على إطلاقها... وحاصل معناها أن المستجير يجار ويؤمن مهما يكن غرضه من الاستجارة".

قال القرطبي[1] رحمه الله: "قال الحسن[2]: هي محكمة سنة إلى يوم القيامة، وقاله مجاهد"[3].

قال ابن جرير[4] رحمه الله: " والصواب من القول في ذلك عندي قول من قال: ليس ذلك بمنسوخ"[5].

---

(١) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، من كبار المفسرين من أهل قرطبة رحل إلى الشرق واستقر بمنية شمال أسيوط بمصر، وتوفي رحمه الله بها سنة ٦٧١هـ، من مآثره: التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة، انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء، ٤/٥٦٣- ٥٨٨، والأعلام، ٥/٣٢٢.

(٢) الحسن بن يسار البصري، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ لسنتين بقيتا من خلافة عمر ﷺ ودعا له فقال: " اللهم فقهه في الدين وحببه إلى الناس"، تابعي أمه مولاة أم سلمة زوج النبي ﷺ كان إمام أهل البصرة عالم فقيه، قال عنه الذهبي: "كان سيِّد أهلِ زمانه عِلْماً وعَمَلاً"، توفي رحمه الله بالبصرة سنة ١١٠هـ. انظر ترجمته: وفيات الأعيان، ٢/٥٦، وسير أعلام النبلاء، ٤/٥٦٣- ٥٨٨، والأعلام، ٢/٢٢٦.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، ٨/٧٧. مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي، ولد سنة ٢١هـ، تابعي شيخ القرَّاء والمفسِّرين، روى عن ابن عباس وجمع من الصحابة ﷺ وعنه أخذَ القرآنَ، والتفسير، والفقه، توفي رحمه الله بمكة وهو ساجد سنة ١٠٣هـ.انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء، ٤/٤٤٩-٤٥٧، والأعلام، ٥/٢٧٨.

(٤) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ولد في آمل طبرستان سنة ٢٢٤هـ الإمام المؤرخ الفقيه المجتهد شيخ المفسرين، قال عنه الذهبي: " كان من أفراد الدَّهر علماً، وذكاءً، وكثرةَ تصانيف، قلَّ أن ترى العيونُ مثلَه". استوطن بغداد وتوفي بها سنة ٣١٠هـ، من مآثره: أخبار الرسل والملوك، وجامع البيان في تفسير القرآن، واختلاف الفقهاء وغيرها، انظر ترجمته: وفيات الأعيان، ٤/٤٣، وسير أعلام النبلاء، ١٤/٢٦٧-٢٨٢، والأعلام، ٦/٦٩.

(٥) تفسير الطبري، ١٠/٨١.

ومعنى استجارك: استأمنك، فأجره: فأمنه، والمراد بقوله: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾، أي: رده بعد سماعه كلام الله إن هو أبى أن يسلم ولم يتعظ لما تلوته عليه فيؤمن إلى مأمنه إلى حيث يَأمن من ولي الأمر وممن في طاعته حتى يلحق بداره وقومه من المشركين[١]، " وإبلاغه مأمنه أن يمنعه من المسلمين والمعاهدين ما كان في بلاد الإسلام، أو حيث ما يتصل ببلاد الإسلام"[٢].

٢- عموم الآيات الدالة على وجوب الوفاء بالعهد، والأمان من جملة العهود والمواثيق الواجب الوفاء بها، ومنها قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾[٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾[٤].

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية الشريفة:

١- قوله ﷺ: **(ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم)**[٥]. قال ابن حجر رحمه الله: "واحدة أي: أمانهم صحيح فإذا أَمَّنَ الْكَافِر وَاحِدٌ مِنْهُمْ حَرُمَ على غيره التعرض له... يسعى بها: أي يتولاها ويذهب ويجيء، والمعنى أن ذمة المسلمين سواء صدرت من واحد أو أكثر شريف أو وضيع فإذا أَمَّنَ أحد من المسلمين كافرا وأعطاه ذمة لم يكن لأحد نقضه"[٦].

(١) انظر: المرجع نفسه، ١٠/٧٩.
(٢) أحكام القرآن، للشافعي، ٢/٦٥.
(٣) سورة الرعد، آية: ٢٠.
(٤) سورة الإسراء، من الآية: ٣٤.
(٥) أخرجه البخاري، كتاب الجزية، باب إثم من عاهد ثم غدر، رقم: ٣٠٠٨، ومسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ، رقم: ١٣٧١.
(٦) فتح الباري، ٤/٨٦.

والمراد بذمة المسلمين عهدهم وأمانهم، وهي كالشيء الواحد لا يختلف باختلاف المراتب ولا يجوز نقضها لتفرد العاقد بها، كأنهم الجسد الواحد الذي إذا اشتكى بعضه اشتكى كله[١].

٢- قوله ﷺ لأم هَانِئٍ رضي الله عنها[٢] عندما جاءت تطلب الأمان لرجلين من أحمائها يوم فتح مكة: **(قد أجرنا من أجرت يا أُمَّ هَانِئٍ)**[٣]، وجه الدلالة: إقراره ﷺ لحق بذل الأمان للكافر.

ثالثاً: الإجماع:

قال ابن المنذر[٤] رحمه الله: "وأجمعوا على أن أمان ولي الجيش والرجل المقاتل جائز عليهم أجمعين. وأجمعوا على أن أمان المرأة جائز"[٥]، فانعقاد الإجماع على صحة أمان ولي الجيش و المرأة متضمن الإجماع على مشروعية الأمان.

---

(١) انظر: عون المعبود، ١٤/٦.

(٢) أُمُّ هانىء بنتُ عمِّ النبي ﷺ، أُختُ: عليَ، وجعفر رضي الله عنهما، اسمها: فاختة وهو الأشهر، وقيل: هند، وقيل: فاطمة، وكانت زوج هبيرة بن عمرو بن عائذ المخزومي، تأخَّر إسلامها فأسلمت يومَ الفتح، خطبها رسول الله ﷺ في الجاهلية وفي الإسلام. انظر: الإصابة، ص١٨٤١- ١٨٤٢، وسير أعلام النبلاء، ٢/٣١١-٣١٤، والأعلام، ١٢٦/٥.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الجزية، باب أمان النساء وجوارهن، رقم: ٣٠٠٠، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان، رقم: ٣٣٦، وعند أحمد في المسند، ٣٤١/٦: "قالت: لما كان يوم فتح مكة أجرت حموين لي من المشركين"، قال ابن هشام في السيرة النبوية، ٤/ ٢١٣: "هما الحارث بن هشام، وزهير بن أبي أمية بن المغيرة".

(٤) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر، ولد سنة ٢٤٢هـ، فقيه مجتهد من الحفاظ، من مؤلفاته: الأوسط، والإشراف على مذاهب أهل العلم، وتفسير القرآن، توفي رحمه الله بمكة سنة ٣١٩هـ، انظر ترجمته: وفيات الأعيان، ٤/٥٢-٥٣، وسير أعلام النبلاء، ١٤/ ٢٩٠-٢٩٢، والأعلام، ٥/٢٩٤-٢٩٥.

(٥) الإجماع، ص١٢١.

قال ابن رشد [١] رحمه الله: " واتفقوا على جواز تأمين الإمام، وجمهور العلماء على جواز أمان الرجل الحر المسلم "[٢].

رابعاً: عمل الصحابة ﷺ:

فقد وردت آثار عن تأمينهم لأناس أو إجازتهم لأمان غيرهم أو وصيتهم لأمراء الجيش بحفظ الأمان وعدم نقضه، ومن ذلك ما يلي:

١- ما رواه أنس بن مالك ﷺ في قصة حصار حصن تُسْتَر[٣]، ونزول الْهُرْمُزَان[٤] على حكم عمر ﷺ

---

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي القرطبي، أبو الوليد، ولد سنة ٥٢٠هـ قبل موت جده بشهر، العلامة الفيلسوف عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، صنف نحو خمسين كتاباً، منها: التحصيل، والحيوان، وتهافت التهافت، يلقب بابن رشد الحفيد تمييزاً له عن جده، توفي رحمه الله سنة ٥٩٥هـ، انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء، ٣٠٧/٢١-٣١٠، والأعلام، ٣١٨/٥.

(٢) بداية المجتهد، ٢٨٠/١.

(٣) تُسْتَرَ أعظم مدينة بخوزستان وهو تعريب شوش، ومعناه: الحسن والطيب واللطيف، تقع على مكان مرتفع وهي مختطة على شكل فرس وجندي وهي من عجائب الأبنية، انظر: معجم البلدان، ٢٩/٢.

(٤) الهرمزان اسم لبعض أكابر الفرس، وهو دهقانهم الأصغر كان من ملوك فارس كتب له الرسول ﷺ ودعاه للإسلام، وأسر في فتوح العراق بعد قتال كثير بينه وبين المسلمين بمدينة تستر، ثم نزل على حكم عمر ﷺ فأسره أبو موسى الأشعري ﷺ وأرسل به إلى عمر مع أنس ﷺ، وأسلم على يد عمر ﷺ ثم كان مقيماً عنده بالمدينة، واستشاره في قتال الفرس، ثم اتهمه عبيد الله بن عمر بأنه واطأ أبا لؤلؤة على قتل عمر ﷺ بعد أن أخبره عبد الرحمن ابن أبي بكر بذلك، فعدا عليه فقتله وقتل جفينة وقتل بنت أبي لؤلؤة صغيرة وأراد قتل كل سبي بالمدينة فمنعوه، وكانت حفصة رضي الله عنها ممن شجع عبيد الله على قتل الهرمزان، انظر: تهذيب الأسماء واللغات، ١٣٥/٢، وفتح الباري، ٢٦٤/٦، والمصنف لعبد الرزاق، ٤٧٨/٥-٤٧٩، سنن البيهقي الكبرى، باب أحد الأولياء إذا عدا على رجل فقتله بأنه قاتل، ٦١/٨، والإصابة، ص١٣٥٧.

وتأمينـــه لـــه[١].

٢- ما روي أن عمر ﷺ كُتِبَ لهُ أن عبدا أمن أهل حصن فأجاز أمانه[٢].

---

(١) قال أنس بن مالك ﷺ: " حاصرنا تستر فنزل الهرمزان على حكم عمر ﷺ فقدمت به على عمر ﷺ، فلما انتهينا إليه، قال له عمر ﷺ : تكلم، قال: كلام حي أو كلام ميت، قال: تكلم لا بأس، قال: إنا وإياكم معاشر العرب ما خلى الله بيننا وبينكم كنا نتعبدكم ونقتلكم ونغصبكم فلما كان الله معكم لم يكن لنا يدان، فقال عمر ﷺ: ما تقول، فقلت: يا أمير المؤمنين تركت بعدي عدوا كثيرا وشوكة شديدة فإن قتلته يئس القوم من الحياة ويكون أشد لشوكتهم، فقال عمر ﷺ: أستحيي قاتل البراء بن مالك ومجزأة بن ثور، فلما خشيت أن يقتله، قلت: ليس إلى قتله سبيل قد قلت له تكلم لا بأس، فقال عمر ﷺ: ارتشيت وأصبت منه، فقلت: والله ما ارتشيت ولا أصبت منه، قال: لتأتيني على ما شهدت به بغيرك أو لأبدأن بعقوبتك، فخرجت فلقيت الزبير بن العوام ﷺ فشهد معي وأمسك عمر ﷺ وأسلم يعني الهرمزان وفرض له". سنن البيهقي الكبرى ٩/ ٩٦، وانظر: المصنف لابن أبي شيبة، ٧/ ٣، باب ما ذكر في تستر، رقم: ٣٣٨١٤، وتاريخ الطبري، ٢/٥٠٢، والبداية والنهاية: ٨٧/٧، والخبر صححه ابن حجر في فتح الباري، ٢٧٥/٦.

(٢) المصنف لابن أبي شيبة، ٦/٥١٠، عن فضيل بن زيد الرقاشي وقد كان غزا على عهد عمر ابن الخطاب ﷺ سبع غزوات قال: " بعث عمر ﷺ جيشا فكنت في ذلك الجيش فحاصرنا أهل سيراف فلما رأينا أنا سنفتحها من يومنا ذلك قلنا: نرجع فنقيل ثم نخرج فنفتحها فلما رجعنا تخلف عبد من عبيد المسلمين فراطنهم فراطنوه فكتب لهم كتابا في صحيفة ثم شده في سهم فرمى به إليهم فخرجوا فلما رجعنا من العشي وجدناهم قد خرجوا قلنا لهم: ما لكم، قال: أمنتمونا، قلنا: ما فعلنا إنما الذي أمنكم عبد لا يقدر على شيء فارجعوا حتى نكتب إلى عمر بن الخطاب، فقالوا: ما نعرف عبدكم من حركم ما نحن براجعين إن شئتم فاقتلونا وإن شئتم فقوا لنا، قال: فكتبنا إلى عمر، فكتب عمر ﷺ: إن عبد المسلمين من المسلمين ذمته ذمتهم، قال: فأجاز عمر أمانه". وفي نصب الراية: ٣ /٣٩٦: "فضيل بن يزيد الرقاشي وثقه بن معين".

النقطة الرابعة: الحكمة من مشروعية عقد الأمان وما يترتب عليه:

الشريعة الإسلامية تؤصل مبدأ الكرامة الإنسانية لمن أسلم ومن لم يسلم، وهذا المبدأ أصل الحقوق والحريات، و الأحكام العملية التفصيلية تجعل تحقيق مفهوم هذا المبدأ أمراً واقعاً ومن ذلك عقد الأمان[١].

أما الحكمة من مشروعيته فهي ظاهرة في الآية الكريمة وهي قوله عز وجل: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾[٢]، يعني: يسمع فيفهم فربما يرغب في الإيمان لما يقف عليه من محاسن الشريعة ودلائل التوحيد والرسالة[٣].

كما أن آخر الآية يبين الحكمة من عقد الأمان، حيث يقول عز من قائل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾[٤] " ذلك بأنهم قوم لا يعلمون أي: إنما شرعنا أمان مثل هؤلاء ليعلموا دين الله وتنتشر دعوة الله في عباده "[٥].

" وما وقع عن بعض الناس أن في ذلك تقريرًا للكافر على أعظم الجرائم وهو الكفر فمردود؛ بأنه دعوة إلى الإسلام بأحسن الجهات، وهو أن يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الإسلام فيسلم مع دفع شره في الحال... ولو منع عن مكثه فيما دونها- أي السنة- لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون"[٦].

---

(١) انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص١٠٧.

(٢) سورة التوبة، من الآية: ٦.

(٣) انظر: شرح السير الكبير، ١/ ٢٠٧، و أحكام القرآن، للجصاص، ٣/ ١٢٤-١٢٥.

(٤) سورة التوبة، من الآية: ٦.

(٥) تفسير ابن كثير، ٢/ ٣٣٨.

(٦) مجمع الأنهر، ١/ ٦٥٧.

ويترتب على عقد الأمان ثبوت الأمن للمستأمن فيحرم قتله وماله والتعرض له؛ لمنافاة ذلك للأمان، ولوجوب الوفاء بالعهد [(١)].

النقطة الخامسة: شرط عقد الأمان:

للعلماء في هذه المسألة قولان:

الأول: مذهب أكثر المالكية والشافعية والحنابلة: أن شرط الأمان انتفاء الضرر، ولو لم تظهر المصلحة[(٢)].

وقيد البلقيني[(٣)] من الشافعية جواز الأمان بمجرد انتفاء الضرر بغير الأمان المعطى من الإمام، فلا بد فيه من المصلحة والنظر للمسلمين وهو ما رجحه[(٤)].

والثاني: مذهب الحنفية وبعض المالكية: أن تحقق المصلحة شرط لصحة الأمان، كحالة ضعف المسلمين وقوة الكفار؛ لأن القتال فرض، والأمان يتضمن تحريم القتال، فيتناقض. إلا إذا كان في حال ضعف المسلمين وقوة الكفرة؛ لأنه إذ ذاك

---

(١) انظر: شرح السير الكبير، ١/٢٥٥، و درر الحكام شرح غرر الأحكام، ١/٢٩٢، والمنتقى شرح الموطأ، ٣/١٧٣، ومغني المحتاج، ٦/٥٤، والمغني، ٦/١٩٥.

(٢) انظر: حاشية العدوي، ٢/٩، و منهاج الطالبين مع شرحه السراج الوهاج، ص ٥٢٨، و أسنى المطالب، ٤/٢١٥، والأم، ٧/١٦٠، و الإنصاف، ٤/٢٠٣، وكشاف القناع، ٣/١٤٤.

(٣) عمر بن رسلان بن نصير الكناني، العسقلاني الأصل، المصري الشافعي، أبو حفص، ولد بلقينة بمصر سنة ٧٢٤هـ، مجتهد حافظ للحديث، تعلم بالقاهرة وولي قضاء الشام سنة ٧٦٩ هـ، من كتبه: التدريب في فقه الشافعية، ومناسبات تراجم أبواب البخاري، توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٨٠٥هـ، انظر ترجمته: الأعلام، ٥/٤٦.

(٤) انظر: شرح البهجة، ٥/١٣٢.

يكون قتالا معنى؛ لوقوعه وسيلة إلى الاستعداد للقتال، فلا يؤدي إلى التناقض[(١)]، وهذا مثال لتحقق المصلحة و إلا فقد تتحقق المصلحة منه والمسلمون أقوياء.

والراجح – والله أعلم - القول الثاني؛ فالآية والأحاديث دالة على وجود المصلحة من إمضاء الأمان، والأمان يعتبر من العقود التي تجتمع فيها المصالح والمفاسد، وقد ذكر العز بن عبد السلام[(٢)] رحمه الله وجوب إجارة المستجير من الكفار إلى أن يسمع كلام الله لعله يقبل عليه ويميل إليه من أمثلة الأفعال المشتملة على المصالح والمفاسد مع رجحان مصالحها على مفاسدها[(٣)]، لذا فينبغي اعتبار المصلحة فيه وعدم الاكتفاء بانتفاء الضرر.

النقطة السادسة: من يحق له إعطاء الأمان للمستأمن:

ذكر الفقهاء أن لأطراف عديدة حق إعطاء الأمان، وبيان ذلك على النحو التالي:

أولاً: أمان الإمام أو نائبه: لا خلاف بين الفقهاء في أنه يصح أمان الإمام أو نائبه لجميع الكفار وآحادهم؛ لأن ولايته عامة على المسلمين؛ ولأنه من المصالح العظام فاختص بمن له النظر العام[(٤)].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، ١٠٦/٧، وبُلغة السالك، ٢٨٦/٢.

(٢) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي، عز االدين الملقب بسلطان العلماء، ولد ونشأ بدمشق سنة ٥٧٧هـ، ولي الخطابة بالجامع الأموي ولما سلم الصالح إسماعيل قلعة صفد للفرنج اختياراً أنكر عليه ولم يدعُ له في الخطبة، فحبسه ثم أطلقه فخرج إلى مصر فولي القضاء والخطابة، وتوفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ، انظر ترجمته: طبقات الشافعية، ١٠٩/٢، والأعلام، ٢١/٤.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص١٤٨، و ص١٥٩.

(٤) انظر: تحفة المحتاج، ٩/ ٢٧٨.

قال القرطبي رحمه الله : " ولا خلاف بين كافة العلماء أن أمان السلطان جائز لأنه مقدم للنظر والمصلحة نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار"[١].

قال ابن رشد رحمه الله : "واتفقوا على جواز تأمين الإمام"[٢].

ثانياً: أمان أمير الجيش : ذهب الجمهور إلى صحة أمانه ، ونقل ابن المنذر الإجماع على ذلك[٣]، وذكروا أنه : "لا خلاف بين أئمة المسلمين أن لأمير الجيش أن يعطي الأمان مطلقا ومقيدا... فما عقده أمير الجيش من الأمان جاز ولزم الوفاء به"[٤]، وعند الحنابلة يصح أمانه على الجهة التي ولي قتال أهلها ، حيث قالوا : " ويصح أمان الأمير لمن أقيم بإزائه من المشركين ، فأما في حق غيرهم ، فهو كآحاد المسلمين ، لأن ولايته على قتال أولئك دون غيرهم"[٥]، ولا تناقض بين الحنابلة وغيرهم ؛ لأن العادة جرت باختصاص أمير الجيش بمكان ما.

ثالثاً: أمان آحاد الرعية : ذهب الحنفية إلى صحة الأمان من الواحد ولو لجماعة كبيرة بل لمدينة[٦] ؛ "لأن الوقوف على حالة القوة والضعف لا يقف على رأي الجماعة ، فيصح من الواحد ، وسواء أمَّن جماعة كثيرة أو قليلة ، أو أهل مصر أو قرية ، فذلك جائز"[٧]. ولكنهم استثنوا بعض الحالات كحالة حصار الحصن أو المدينة.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ، ٧٦/٨.

(٢) بداية المجتهد ، ٢٨٠/١.

(٣) انظر : الإجماع ، ص١٢١.

(٤) التاج والإكليل ، ٥٥٨/٤.

(٥) المغني ، ١٩٦/٦.

(٦) انظر : الجوهرة النيرة ، ٢٦٣/٢.

(٧) بدائع الصنائع ، ١٠٧/٧.

قال السرخسي رحمه الله : " وإذا حاصر المسلمون حصنا فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحدا منهم إلا بإذن الإمام. لأنهم أحاطوا بالحصن ليفتحوه، والأمان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر. ولا ينبغي لأحد من المسلمين أن يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم، خصوصا فيما فيه قهر العدو. ولأن كل مسلم تجب طاعة الأمير عليه... ولأن ما يكون مرجعه إلى عامة المسلمين في النفع والضرر فالإمام هو المنصوب للنظر في ذلك، فالافتيات عليه في ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالإمام، ولا ينبغي للرعية أن يقدموا على ما فيه استخفاف بالإمام"(١).

وذهب المالكية والشافعية في الأصح والحنابلة إلى أنه يصح أمان آحاد الرعية بشروطه، لواحد وعشرة، وقافلة وحصن صغيرين عرفاً، أما لو أشرف المسلمون على أخذ حصن فأمن أهله رجل من المسلمين كان للإمام رد تأمينه؛ لأن حق المسلمين قد تعلق بهم فليس لهذا المؤمن إبطاله(٢).

ولا يصح أمان آحاد الرعية لأهل بلدة، ورستاق، وجمع كثير؛ لأن ذلك يفضي إلى تعطيل الجهاد، والافتيات على الإمام(٣).

ولعل القول الراجح —والله أعلم— أنه يصح أمان آحاد الرعية لواحد وعشرة وقافلة صغيرة، وإن كان للإمام الحق في إمضاء أمان الفرد لأهل حصن ونحوه كما فعل عمر ﷺ .

(١) شرح السير الكبير، ٢/٥٧٦.

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ، ٣/١٧٢-١٧٣.

(٣) انظر: المدونة، ١/٥٢٥، مواهب الجليل، ٣/٣٦٠-٣٦١، و الأم، ٤/٢٣٩-٢٤٠ مغني المحتاج، ٦/٥١، و المغني، ٦/ ١٩٦، والرستاق: القرية أو الناحية، ويقال: رُزْداق، والجمع الرَّساتِيقُ، انظر: لسان العرب، مادة: (رستق).

ولكن هل يصح أمان الأفراد ابتداءً أم يشترط إجازة الإمام؟

ذهب ابن الماجشون[١] وابن القاسم وابن حبيب[٢] من المالكية وبعض الشافعية إلى أن تأمين الأفراد لا يجوز إبتداءً، ولكن إن وقع يمضي إن أمضاه الإمام وإن شاء رده، واستدلوا بفعل النبي ﷺ حين رجعت له أم هانىء رضي الله عنها ثم أمضى أمانها[٣].

وتوجيه هذا القول: أن الأمان قضية هامة تتعلق بأمن جماعة المسلمين، فكيف توكل لأفراد منهم قد لا يحسنون تقدير الموقف فيصيبون أو يخطئون، وهذا القول يشير إلى الحرص على مصالح المسلمين، ولكنه يصطدم بالأدلة النقلية التي تضافرت في صحة تأمين الأفراد ابتداء[٤].

ومذهب الجمهور صحة أمان الأفراد ابتداءً دون حاجة لإمضاء الإمام[٥]، وهو الراجح- والله أعلم — لعموم الأدلة الواردة في صحة أمان الأفراد دون تقيد ذلك بإذن الإمام.

---

(١) عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء، أبو مروان، ابن الماجشون، تلميذ الإمام مالك، دارت عليه الفتيا في زمانه، كف في آخر عمره وتوفي رحمه الله سنة ٢١٢هـ، انظر ترجمته: الديباج، ص١٥٣، ووفيات الأعيان، ٣/١٤٠-١٤١، وسير أعلام النبلاء، ١٠/٣٥٩-٣٦٠، والأعلام، ٤/١٦٠.

(٢) عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي القرطبي، أبو مروان، ولد بالبيرة بفلسطين سنة ١٧٤هـ، زار مصر، وسكن قرطبة، كان عالماً بالتاريخ والأدب رأساً في فقه المالكية، وتوفي رحمه الله بقرطبة سنة ٢٣٨هـ، انظر ترجمته: الديباج، ص١٥٤، وشذرات الذهب، ٢/ ٩٠، وسير أعلام النبلاء، ١٢/١٠٢، والأعلام، ٤/١٥٧.

(٣) انظر: شرح مختصر خليل، ٣/١٢٣، والتاج والإكليل، ٤/٥٥٩، والمنتقى شرح الموطأ، ٣/ ١٧٣، وعيون المجالس، ٢/٧١٠، و الحاوي الكبير، ١٤/٣٣٩.

(٤) سبق ذكر الأدلة في : ص٨٢-٨٧، وانظر: اللجوء السياسي في الإسلام، ص٦٦.

(٥) انظر: المبسوط، ١٠/٦٩، وحاشية الدسوقي، ٢/١٨٥، ومغني المحتاج، ٦/٥١، والمغني، ١٠/٤٣٤، والإنصاف، ٤/٢٠٤.

رابعاً: منح الأمان من قبل المرأة: اتفق الجمهور على صحة أمان الحرة المسلمة[١]، ويدل على ذلك حديث أم هَانِئٍ رضي الله عنها.

خامساً: منح الأمان من قبل الصبي: أجمع الفقهاء على أن أمان الصبي غير المميز باطل لا يصح[٢]؛ وأما الصبي المميز فمذهب محمد[٣] من الحنفية، والمالكية والحنابلة صحة أمان الصبي أُذن له في القتال أو لم يُؤذن[٤].

ومذهب الحنفية إن أذن له بالقتال فأمانه صحيح؛ لأن الأمان محله الخوف والصبي الذي لا يُقاتل لا يخافه الكفار[٥].

---

(١) انظر: المبسوط، ١٠/٦٩، والمدونة، ١/٥٠٢، والمنتقى، ٣/١٧٣، والأم، ٤/٢٣٩، والمغني، ٩/١٥٩، والإنصاف، ٤/٢٠٣، ونقل ابن المنذر في الإجماع، ص١٢١: الإجماع على صحة أمانها.

(٢) قال ابن المنذر في الإجماع، ص١٢٢: "أجمع أهل العلم أن أمان الصبي غير جائز" قال ابن حجر في فتح الباري، ٦/٢٧٤: "كلام غيره يشعر بالتفرقة بين المراهق وغيره"، انظر: المبسوط، ١٠/٧٢، وشرح مختصر خليل، ٣/١٢٣، والمدونة، ١/٥٢٥، وروضة الطالبين، ١٠/٢٧٩، والأم، ٤/٢٨٤، ومغني المحتاج، ٦/٥١، والمغني، ١٠/٤٣٣، والإنصاف، ٤/٢٠٣.

(٣) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبد الله ولد بواسط سنة ١٣٢، إمام بالفقه والأصول تلميذ أبي حنيفة وناشر مذهبه، من مؤلفاته: السير، والحجة على أهل المدينة، توفي رحمه الله سنة ١٨٩هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، ٩/١٣٤-١٣٦، والأعلام، ٦/٨٠.

(٤) انظر: المبسوط، ١٠/٧٢، وبدائع الصنائع، ٧/١٠٦، و شرح مختصر خليل، ٣/١٢٣، وحاشية الدسوقي، ٢/١٨٥، والمدونة، ١/٥٢٥، والمغني، لابن قدامة، ١٠/٤٣٣، وكشاف القناع، ٣/٩٦، والإنصاف، ٤/٢٠٣.

(٥) انظر: تبيين الحقائق، ٣/٢٤٨، وبدائع الصنائع، ٧/١٠٦، والمبسوط، ١٠/٧٢، وحاشية ابن عابدين، ٦/٢١٩.

ومذهب الشافعية عدم صحة أمان الصبي مطلقاً[١]، ولعله الراجح -والله أعلم- وإن كان في خروج الصبي للقتال دليل على قدرته على تحمل المسؤولية ومعرفته لخطر الأعداء، غير أن هذا لا يكفي للقول بتحقق المصلحة في أمانه، وأما قوله ﷺ: (يسعى بها أدناهم) فالمراد أضعفهم وأقلهم شأناً ومنزلة في الدنيا لا عمراً[٢].

سادساً: منح الأمان من قبل العبد: مذهب محمد من الحنفية وأبي يوسف في أحد قوليه في المسألة والمالكية والشافعية والحنابلة جواز أمان العبد أذن له بالقتال أو لم يؤذن له بالقتال[٣].

ومذهب الحنفية عدم جواز أمان العبد إلا إن أذن له في القتال؛ قياساً على الصبي الذي لم يؤذن له بالقتال[٤]، ولعله الراجح -والله أعلم- فالعبد إن قاتل خاف منه الكفار، وعرف مصلحة المسلمين في الأمان أو عدمه، والأحاديث الواردة في إجازة أمان العبد تدل على كونهم كانوا محاربين ضمن الجيش.

سابعاً: منح الأمان من قبل الأسير المسلم: مذهب الجمهور عدم صحته مطلقاً[٥]، وعند الحنابلة صحته إذا عقده غير مكره[٦]، والراجح- والله أعلم-

---

(١) انظر: الأم، ٣٠٢/٤، ومغني المحتاج، ٥١/٦، ونهاية المحتاج، ٨٠/٨.

(٢) انظر: فتح الباري، ٨٦/٤، والمفهم، ٤٨٨/٣.

(٣) انظر: تبيين الحقائق، ٢٤٧/٣، و شرح السير الكبير، ٢٥٥/١، والمبسوط، ١٠/٧٠-٧١، وشرح مختصر خليل، ١٢٣/٣، وحاشية الدسوقي، ١٨٥/٢، والمدونة، ١/ ٥٢٥، ومواهب الجليل، ٥٥٩/٤، و الأم، ٢٨٤/٤، ومغني المحتاج، ٥١/٦، ونهاية المحتاج، ٨٠/٨، و المغني، ٤٣٢/١٠، وكشاف القناع، ٩٦/٣، والإنصاف، ٢٠٣/٤.

(٤) انظر: شرح السير الكبير، ٢٥٥/١، والمبسوط، ١٠/٧٠-٧١، وبدائع الصنائع، ١٠٦/٧.

(٥) انظر: شرح السير الكبير، ١/٢٦٦-٢٨٦، والبيان والتحصيل، ٥٩٣/٢، والذخيرة، ٣/ ٤٤٤، و روضة الطالبين، ٢٨١/١٠.

(٦) انظر: المغني، ٤٣٣/١٠، والإنصاف، ٢٠٣/٤.

مذهب الجمهور؛ لكون الأسير قد يُغرر به أو تُمارس عليه ضغوط نفسية ما، وغيرها من الأمور، فمنع أمانه من باب سد الذرائع.

النقطة السابعة: مدة عقد الأمان:

للفقهاء في مدة عقد الأمان أقوال منها:

مذهب الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة: أن المستأمن لا يمكث سنة، فإن مكث سنة وجب وضع الجزية عليه ومنعه من العودة لدار الحرب لأنه صار ذمياً[١].

ومذهب المالكية: أن الأمان يجب أن يحدد بمدة معلومة ولم يذكروها، مما يُشير إلى أنهم تركوا تحديدها للإمام وفق ما يراه لمصلحة المسلمين، وبمثله قال بعض الحنابلة[٢].

ومذهب أكثر الشافعية: أن المدة يجب ألا تزيد على أربعة أشهر، فإن زادت بطل أمانه إن كانت الدولة قوية، أما إن كانت ضعيفة فيصح أن تستمر المدة لعشر سنوات[٣].

ومذهب الحنابلة: أن المدة يجب ألا تزيد على عشر سنوات[٤].

ولعل الراجح من الأقوال – والله أعلم- ترك أمر المدة للسلطة المختصة في الدولة الإسلامية لتقرر ما تقتضيه المصلحة؛ فالنصوص الواردة لم تشر لمدة معينة، لكن لا يُمكن المستأمن أن يقيم في دارنا مدة طويلة؛ لضرر الإطلاع علينا.

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين، ٢٧٨/٦، وتبيين الحقائق، ٢٦٨/٣، ومغني المحتاج، ٥٣/٦، وروضة الطالبين، ٢٨١/١٠، والمغني، ٤٣٧/١٠، والإنصاف، ٢٠٣/٤-٢٠٧.

(٢) انظر: شرح مختصر خليل، ١٢٢/٣، ومواهب الجليل، ٥٥٩/٤، والمغني، ٤٣٦/١٠.

(٣) انظر: مغني المحتاج، ٥٣/٦، وروضة الطالبين، ٢٨١/١٠.

(٤) انظر: المغني، ٤٣٧/١٠، والإنصاف، ٢٠٣/٤-٢٠٧.

أما إن طالت مدة بقاء المستأمن أو أقام بعد المدة التي حددت له أو تملك عقاراً في الدولة أو تزوجت المستأمنة ذمياً أو مسلماً، ونحو ذلك من التصرفات التي تدل على الرغبة في البقاء فيصبح المستأمن أو المستأمنة من أهل الذمة وتفرض عليهم الجزية[١].

النقطة الثامنة: تطبيق نظام عقد الأمان على المطلوبين في هذا العصر:

حفظت الشريعة الإسلامية للأفراد حقوقهم ومنحتهم حق بذل الأمان بحسب ما تقدم آنفاً، ولعقد الأمان أحكامه الخاصة المبسوطة في كتب الفقه، ولكن هذه المسألة -أي: بذل الأمان للمطلوبين- تتطلب نوعاً من التقييد في عصرنا؛ نظراً لتعقد العلاقات الدولية وتشابكها، وخطورة القرارات الفردية، ولكون المستأمن هنا قد يكون صاحب حدث ما، وقد يُشكل خطراً على المسلمين، فأرى أن يُترك هذا لولي الأمر حيث يشترط في الأمان ألا يكون المؤمَنُ مطلوباً، فإن كان مطلوباً فيُعرض أمره على السلطات المختصة لتدرس كل حالة بحسبها، لأن عقد الأمان شُرع أصلاً لمنفعة المسلمين، ففي كل حالة يكون فيه ضرر على المسلمين فللإمام ألا يعطيه[٢].

ومسألة قبول طلب المستأمن (اللاجىء) مرتبط بقوة الدولة الإسلامية وقدرتها على تحمل ما يترتب على بقائه من تبعات سياسية واقتصادية واجتماعية، وعلى سبب طلبه الأمان (اللجوء) وقبوله بأنظمة الدولة الإسلامية[٣].

---

(١) لأنها التزمت المقام تبعا للزوج، بخلاف لو نكح المستأمن الحربي ذمية لعدم التزامه المقام في دارنا لتمكنه من طلاقها، انظر: درر الحكام، ١/ ٢٩٤، وبدائع الصنائع، ٧/ ١٠٧، والإنصاف، ٤/ ٢٠٧.

(٢) انظر: شرح السير الكبير، ٤/ ١٦١٦.

(٣) انظر: اللجوء السياسي في الإسلام، ص٤٧.

هذا، وقد تطرق بعض الفقهاء لمسألة نهي الإمام عن إعطاء الأمان، وهل يصح بذله من عامة المسلمين بعد نهي الإمام أو لا؟ ولهم في ذلك قولين:

القول الأول: للحنفية أنه لا ينبغي للفرد أن يؤمن بعد نهي الإمام، فإن فعل ذلك فلا يخلو الأمر من حالين:

الحال الأولى: إن لم يعلم الكفار بنهي الإمام فالأمان جائز، وعللوا هذا بأمور:

١- لأن العلة الموجبة لصحة الأمان من المسلم لم تنعدم بنهي الإمام.

٢- قياس ولاية الأمان لكل مسلم على ولاية الشهادة.

٣- ولأن أهل الحرب لا يعلمون عن هذا النهي، فلو لم يصح أمان هذا المسلم بعد هذا النهي رجع إلى الغرور وهو حرام.

ويحق لولي الأمر أن يُؤدب الذي أَمَّن بالحبس والعقوبة إن كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين؛ لأنه أساء الأدب حين فعل ما يرجع إلى الاستخفاف بالإمام، ولو لم يؤدبه اجترأ غيره على مثله، وذلك يقدح في السياسة وتدبير الإمارة [١].

الحال الثانية: أن يعلم الكفار بنهي الإمام، ثم يؤمن فرد من المسلمين، فإن أمانه باطل، لا باعتبار أن أمان المسلم لا يصح بعد هذا النهي، ولكن لأن هذا الإعلان من الإمام بمنزلة النبذ للكفار، وكما يصح نبذه إليهم بعد الأمان يصح قبل الأمان، إذ المقصود بالنبذ دفع الغرور، فإذا كان النبذ لو طرأ على الأمان دفع ثبوت حكمه، فإذا اقترن بالأمان منع ثبوت حكمه ابتداءً، بخلاف الحال الأولى لكون الكفار لم يعلموا بنهي الإمام، وصح النبذ قبل الأمان دفعاً للضرر عن المسلمين؛ لأنه لو لم يصح ذلك تمكن بعض فساق المسلمين أن يحول بين المسلمين وبين فتح حصون الكفار بأن

---

(١) انظر: شرح السير الكبير، ٢/٥٧٦.

يؤمنهم كلما نبذ الأمير إليهم مرة بعد مرة، فلا يظفرون بحصن أبدا، فلدفع هذا الضرر صح النبذ إليهم قبل الأمان للإعذار والإنذار[١].

القول الثاني: للمالكية: أنه لا ينبغي للفرد أن يؤمن بعد نهي الإمام، فإن تعدى كان للإمام رد تأمينه ورد الحربي إلى ما كان عليه قبل الأمان إن لم يعلموا منع الإمام وإن علموا[٢].

والقول باشتراط إذن الإمام أو من ينيبه لإجازة أمان الأفراد للأشخاص المطلوبين هو الأنسب للدولة الإسلامية في هذا الزمان، لاسيما وأن التأمين تعلق بمطلوب قد يخفى حاله على الأفراد[٣]، "وكون الملجأ حقاً للاجىء في الشريعة الإسلامية لا يتعارض مع سلطة الدولة في قبول الأجانب أو رفضهم؛ لأن ذلك حق متفرع على سيادتها لكفالة أمنها الداخلي والخارجي"[٤].

فيجوز لولي الأمر أن يقيد استعمال الحق بالقدر الذي يصون ويحفظ به المصلحة العامة، فله التدخل في تقييد تصرفات الأفراد لحماية غرض عام[٥]، ورقابة الدولة في هذه المسألة ليست بتعسفية ولا استبدادية، وإنما مقيدة بتحقيق المصلحة، ولحماية كيان الدولة وأمنها[٦].

---

(١) المرجع السابق، ٢/٥٨٠.

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ، ٣/١٧٣.

(٣) انظر: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص٢٧٤-٢٧٥.

(٤) حق الملجأ في الشريعة الإسلامية، ص ٨٤.

(٥) انظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١١١.

(٦) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص٢٤٣.

المبحث الثاني

أسس تسليم المطلوبين في الفقه الإسلامي

وفي هذا المبحث مطلبان:

مدخل: الأسس لغة: من الأُسُّ والأَسَس، والأَساس: كل مُبْتَدَإِ شيء، والأُسُّ، والأَساس: أَصل البناء، وجمع الأس إِسَاسٌ بالكسر، وجمع الأساس أُسُسٌ بضمتين وجمع الأسس آسَاسٌ بالمد، والأَسُّ: الأَصل. وهو من الأسماء المشتركة(١).

والمراد به هنا: الأصل الذي تستند إليه الدولة الإسلامية لإجراء التسليم، فالتسليم يُعد حقاً للدولة وفقاً لما يمثله هذا الإجراء من أهمية لتحقيق مصالحها، ووفقاً لمصادر التسليم وأسسه التي تعتمد عليها الدولة في علاقتها مع غيرها من الدول الأخرى، ولا يعتبر إجراءً إلزامياً أياً كانت الجريمة المرتكبة، ولا يوجد نظام دولي أو وطني يلزم أي دولة بالتسليم لما في ذلك من الخروج على مقتضيات السيادة(٢).

وللمعاهدات التي تعقدها الدولة الإسلامية أهمية خاصة في توجيه علاقتها مع غيرها من الدول الأخرى سواء في حال السلم أو الحرب، وتستند الدول في تسليمها للمطلوبين إلى أسس من أبرزها: المعاهدات أو المعاملة بالمثل، وكلا الأساسين له شروطه وضوابطه وأحكامه، وهذا ما يبينه المطلب الأول والمطلب الثاني.

---

(١) انظر: لسان العرب، ومختار الصحاح، مادة: (أسس).

(٢) انظر: النظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٩٠، وولاية محكمة العدل الدولية في تسوية المنازعات، حيث تحدث الكتاب عن مدى أحقية الدول في إلزام غيرها على تسليم مواطنيها وتحدث عن قضية لوكربي بين أمريكا وبريطانيا وليبيا، وخَلُصَ إلى عدم وجود قاعدة قانونية تلزم الدول بتسليم مواطنيها طالما لم توجد معاهدة بذلك.

المطلب الأول

تسليم المطلوبين بناء على المعاهدات

وفيه تسعة فروع:

الفرع الأول: تعريف المعاهدات لغة:

المعاهدات: مفردها معاهدة من العَهْدُ وهو كل ما عُوهِدَ اللّهُ عليه، وكلُّ ما بين العبادِ من المواثِيقِ[١]، والعهد: أصله الاحتفاظ بالشيء وإحداثُ العهدِ به[٢]، ويأتي بمعنى: الموثق واليمين يحلف بها الرجل، كما ترد بمعنى الإل[٣]، والأمانُ، واليَمِينُ، والموثِقُ، والذمة، والحِفَاظ، والوَصِيَّةُ[٤].

"والعهد أيضاً: الوفاء. وفي التنزيل: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾[٥]، أي: من وفاء، والعهد جمع العهدة وهو الميثاق واليمين التي تستوثق به ممن يعاهدك"[٦].

فهذه الألفاظ التي يختلف مفهومها اللغوي وتتوارد على معنى واحد بنوع من التخصيص، فالعهد: ما يتفق فريقان على التزامه - وهذا الذي يعنينا - فإن أكداه بما يقتضي العناية بحفظه سمي ميثاقاً، وإن أكداه باليمين سمي يميناً، أو لأن كلا المتعاقدين يضع يمينه في يمين الآخر، ومن استعمل الإلْ بمعنى العهد أراد المطلق منه[٧].

---

(١) لسان العرب، مادة: (عَهِدَ).

(٢) معجم مقاييس اللغة، مادة: (عهد).

(٣) لسان العرب، مادة: (عَهِدَ).

(٤) مختار الصحاح، مادة: (عَهِدَ).

(٥) سورة الأعراف: من الآية: ١٠٢.

(٦) لسان العرب، مادة: (عَهِدَ).

(٧) انظر: تفسير المنار، ١٠/١٨٥.

الفرع الثاني: تعريف المعاهدات اصطلاحاً:

عرفها الحنفية بأنها " الموادعة وهي المعاهدة والصلح على ترك القتال، يقال: توادع الفريقان، أي: تعاهدا على أن لا يغزو كل واحد منهما صاحبه"[١].

وهي عند المالكية: " عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام"[٢].

وهي عند الشافعية: "مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة مجاناً أو بعوض لا على سبيل الجزية"[٣].

وهي عند الحنابلة: "أن يَعقِدَ لأهل الحرب عقداً على ترك القتال مدة بعوض وبغير عوض"[٤].

فالفقهاء يُعدون المعاهدة من العقود ويُضيف كُل فقيه بعض الشروط المشترطة في المذهب.

ويعبر الفقهاء عن المعاهدة أحياناً بالموادعة والمهادنة والصلح وعقد الذمة[٥] والمتاركة والمسالمة[٦] وعقد الأمان[٧]، وإن كان بعضهم يرى أن الأمان ليس

(١) بدائع الصنائع، ٧ / ١٠٨.

(٢) مواهب الجليل، ٣ / ٣٦٠.

(٣) حاشية إعانة الطالبين، ٤ /٢٠٦.

(٤) المغني، ١٣/ ١٥٤.

(٥) انظر: بدائع الصنائع، ٧/ ١٠٨، والكافي، ١/ ٢١٠، الأم، ٤/ ١٨٦، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ١٢/ ٣٠١، والمغني، ١٣/ ١٥٤، وزاد المعاد، ٣/ ١٣٢.

(٦) الفواكه الدواني، ١/ ٣٩٧.

(٧) انظر: مواهب الجليل، ٣ / ٣٦٠.

معاهدة أو عقداً وإنما هو تصرف من تصرفات الإرادة المنفردة، لذا فهو يتم بالكلمة أو الإشارة المفهومة الدالة عليه، ويصدر عن أفراد المسلمين أو الإمام، ومن جانب واحد وهو مانحه، وأما المعاهدة فهي تصرف ثنائي[1].

ويقسم بعضهم الأمان إلى عام: وهو ما يكون لجماعة ويعقده الإمام فإن كان مؤقتاً فهو الهدنة، أو مؤبداً فهو عقد ذمة، والثاني خاص: وهو ما يكون من فرد لأفراد[2]، ولعل هذا الرأي هو الأقرب لكلام الفقهاء خاصة فيما يتعلق بالأمان العام فهو في حقيقته عهد وعقد.

الفرع الثالث: تعريف المعاهدات في القانون الدولي:

المعاهدة في النظم الدولية هي: اتفاق بين دولتين أو أكثر لتنظيم علاقات قانونية ودولية وتحديد القواعد التي تخضع لها[3].

وهذا التعريف - إجمالاً- لا يختلف عن مفهوم المعاهدة في الفقه الإسلامي فالاتفاق أساس المعاهدة، ولكنه محصور هنا بين الدول، وهو في الفقه الإسلامي أوسع مدلولاً فقد يكون الاتفاق مع قبيلة أو طوائف لكونها لا تخضع لإجراء معين كما في فقه القانون الدولي[4].

وهناك فرق آخر جوهري، وهو: أن المعاهدات في الإسلام تخضع للأحكام الشرعية فإذا خالفتها فليس لها إلزام على المسلمين[5]، وهي في القانون الدولي تخضع لمبادئه وأعرافه.

---

(١) انظر: أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، ص ٤٨ — ٤٩.

(٢) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص٢٢٥ — ٢٢٦.

(٣) انظر: القاموس السياسي، ص١١٨٧، والعلاقات الدولية في القرآن والسنة، ص ٣٢٣، والإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، ص ١٥٣.

(١) انظر: المعاهدات الدولية في الإسلام، ص ٢٨.

(٥) انظر: الأم، ٢٠٣/٤-و ٣٨٦/٨.

الفرع الرابع: مشروعية عقد المعاهدات:

وردت مشروعية عقد المعاهدات في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ﷺ والمعقول وبيان ذلك على النحو التالي:

أولاً: الأدلة من الكتاب:

وردت آيات صريحة على مشروعية المعاهدات ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[(١)].

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[(٢)] فهذه الآية والتي قبلها تدلان على مشروعية المصالحة مع المشركين[(٣)]، وتُقرران إمكان إقامة عُهود تعايش بين المعسكرات المختلفة؛ ما أمكن أن تُصان هذه العهود من النكث بها؛ مع إعطاء هذه العهود الاحترام الكامل والجدية الحقيقية[(٤)].

ثانياً: الأدلة من السنة:

دلت السنة العملية والقولية على مشروعية المعاهدات ومن ذلك:

١- صلحه ﷺ مع اليهود في المدينة وما حولها[(٥)].

---

(١) سورة التوبة، آية: ١.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٦١.

(٣) انظر: فتح الباري ٦/ ٢٧٥.

(٤) انظر: في ظلال القرآن، ص١٥٣٩.

(٥) ومن ذلك صلحه ﷺ مع يهود خيبر، أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب الصلح مع المشركين، رقم: ٢٥٥٥، ومسلم، كتاب القَسَامَةِ والمُحَارِبِينَ والقِصَاصِ وَالدِّيَاتِ، باب القسامة، ١٦٦٩.

٢- صلح الحديبية مع قريش، فعن البراء بن عازب ﷺ قال: "كتب علي بن أبي طالب ﷺ الصلح بين النبي ﷺ وبين المشركين يوم الحديبية"[١].

٣- إخباره ﷺ بحدوث الصلح مع الروم، بقوله: **(ستُصَالِحُونَ الرُّومَ صُلحًا آمِنًا وَتَغزُونَ أَنتُم وَهُم عَدُوًّا من وَرَائِكُم)**[٢].

٤- قول رسول الله ﷺ في خطبته: **(أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لا يزيده -يعني الإسلام- إلا شدة ولا تحدثوا حلفاً في الإسلام)**[٣]. والمراد بحلف الجَاهليَّة: العُهُودِ التِي وقعت فِيهَا، والوفاء بها مقيد بما لا يُخالِفُ الشَّرع، لقوله تَعَالَى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[٤] ونهيه ﷺ عن إحداث حلف في الإسلام؛ لكون الإسلام أقوى من الحلف، فمن استَمسَكَ بِالعَاصِمِ القَوِيِّ اِستَغنَى به عن العَاصِمِ الضَّعِيف[٥].

ثالثاً: إجماع الصحابة ﷺ:

ففي عهد الخلفاء الراشدين عقدت عدة معاهدات مع الأعداء حيث بلغت ما يقرب من خمس وثلاثين معاهدة[٦] منها:

١- معاهدة الحيرة التي عقدها مع أهلها خالد بن الوليد ﷺ[٧].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان بن فلان، رقم: ٢٥٥١، ومسلم، كتاب الجهاد والسِّيَرِ، بَاب صُلْحِ الْحُدَيْبِيَةِ فِي الْحُدَيْبِيَةِ، رقم: ١٧٨٣.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في صلح العدو، رقم: ٢٧٦٧، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود، ١٧٦/٢: صحيح، و ابن ماجه، كتاب الفتن، باب الملاحم، رقم: ٤٠٨٩.

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في الحِلفِ، رقم: ١٥٨٥، وقال: "حديث حسن صحيح"، وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي، ٢٠٣/٢: حسن.

(٤) سورة المائدة، من الآية: ٢.

(٥) انظر: تحفة الأحوذي، ١٧٤/٥.

(٦) انظر: المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ص٦٤.

(٧) انظر: سنن البيهقي الكبرى، ١٣٤/٩، والكامل في التاريخ، ٣٩/٢.

٢- المعاهدة التي عقدها عمرو بن العاص ﷺ مع أهل مصر وغيرها [١].

رابعاً: الاستدلال من المعقول:

إن القتال ليس غاية في الإسلام بل هو وسيلة للدعوة ولإخراج الناس من الظلمات إلى النور، فإن أمكن تحقيق هذه الغاية بوسيلة أخرى سلمية دون ضرر بالمسلمين وجب العمل بها، وقد يتحقق بالصلح مصالح لا يمكن تحقيقها بالجهاد ويدل على هذا صلح الحديبية الذي سماه الله عز وجل (فتحا)، قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾[٢].

فالمعاهدات مشروعة في الإسلام لتنظيم العلاقات الدولية في السلم والحرب بين المسلمين وغيرهم وينبغي أن تقصد إذا كان فيها نشر لدعوة الإسلام [٣].

---

(١) انظر: المصدر السابق ٢/٢٦١.

(٢) سورة الفتح، آية: ١، قال ابن حجر رحمه الله: " قال الزهري: فما فُتِحَ في الإسلام فتح قبله كان أعظم من فتح الحديبية إنما كان القتال حيث إِلْتَقَى الناس، ولما كانت الهدنة ووضعت الحرب وَأَمِنَ الناس كَلَّمَ بعضهم بعضا وَالْتَقَوْا وَتَفَاوَضُوا في الحديث وَالْمُنَازَعَة ولم يُكَلَّم أحد بالإسلام يَعْقِل شيئا في تلك المدة إلا دخل فيه، ولقد دخل في تَيْنِك السنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر، يعني من صناديد قريش...وكانت الهدنة مفتاحا لذلك ولما كانت قصة الحديبية مقدمة للفتح سميت فتحا... فإن الفتح في اللغة فتح المغلق، والصلح كان مغلقا حتى فتحه الله، وكان فتحه صد المسلمين عن البيت، وكان في الصورة الظاهرة ضيما للمسلمين وفي الصورة الباطنة عِزّاً لهم، فإن الناس لأجل الأمن الذي وقع بينهم اختلط بعضهم ببعض مِنْ غَيْر نكير وأسمع المسلمون المشركين القرآن، وناظروهم على الإسلام جهرة آمنين وكانوا قبل ذلك لا يتكلمون عندهم بذلك إلا خفية وظهر من كان يخفي إسلامه فذل المشركون من حيث أرادوا العزة وَأُقْهِرُوا من حيث أرادوا الغلبة".فتح الباري، ٥/٣٤٨.

(٣) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، ص٣٣١.

الفرع الخامس: الأساس الإلزامي للمعاهدات:

وردت النصوص من الكتاب والسنة بالأمر بالوفاء بالعهود والعقود، سواء التي تتم بين الدول أو الجماعات أو الآحاد ومن هذه النصوص ما يلي:

أولاً: الأدلة من الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾[١].

٢- قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[٢]، وهذه الآية والتي قبلها تدلان عموماً على أن الوفاء بالعهد والتزامه واجب شرعي، بل إن كل عهد جائز ألزم المرء به نفسه لا يحل له نقضه سواء أكانَ بين مُسلم أم غيره لِذَم الله تعالى مَن نَقض عَهده[٣].

ثانياً: الأدلة من السنة المطهرة:

١- قال ﷺ: **(لكل غادر لواء ينصب بغدرته)**[٤]، وفي رواية عند مسلم: **(لكُل غـادِرٍ لِواءٌ يوم القيامة يُرْفَعُ له بِقَدْرِ غدْرِهِ ألا ولا غادِرَ أعظَمُ غدْرًا من أمِيرِ عَامَّةٍ)**، "والحكمَة في نَصب اللِّوَاء أنَّ العُقوبَة تقع غالِبًا بِضِدِّ الذَّنب، فَلَمَّا كان الغدر من الأمُور الخَفيَّة ناسب أن تَكُون عُقوبَته بِالشُّهرة، ونَصب اللِّوَاء أشهَر الأشيَاء عِندَ

---

(١) سورة الإسراء، من الآية: ٣٤.

(٢) سورة الرعد، آية: ٢٥.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن، ١/٢٤٨.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الجزية، باب إثم الغادر، رقم: ٣٠١٦، ومسلم، كتاب الجهاد والسِّيَرِ، باب تحريم الغدر، رقم: ١٧٣٥.

العَرب"[١]، فـ"الغدر حرام في كل ملة لم تختلف فيه شريعة"[٢]، وتضمن الحديث النهي عن الغدر في العهود مع المسلمين أو مع الكفار[٣].

ودلت رواية مسلم على أن الغدر في حق الإمام أفحش والإثم عليه أعظم من غيره؛ لعدم حاجته إلى ذلك ولما في غدره من المفسدة إذ لا يأمنهم العدو على عهد أو صلح فتشتد شوكته ويعظم ضرره؛ ولكونه ينفر من الدخول في الدين ويوجب الذم للمسلمين، لذا مال أكثر العلماء إلى أنه لا يُقاتل مع الأمير الغادر بخلاف الخائن والفاسق، وذهب بعضهم إلى الجهاد معه[٤].

٢- عن عبد الله بن عمر ﷺ قال: قال ﷺ: **(أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خَلَّةٌ مِنْهُنَّ كانت فيه خَلَّةٌ من نفاق حتى يدعها إِذا حدَّثَ كذب وإِذا عاهد غدر وإِذا وعد أَخْلَفَ وإِذَا خَاصم فجَرَ)**[٥].

قوله: **(وإذا عاهد غدر)** أي: نقض العهد وترك الوفاء بما عاهد عليه، وأما الفرق بين الوعد والعهد هو أن الوعد أعم من العهد مطلقاً، فالعهد هو الوعد المُوثَق فأينما وُجد العهد وُجد الوعد وليس العكس، لجواز أن يُوجد الوعد من غير توثيق، ويمكن أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه، فالعهد أشد وأوثق من الوعد[٦].

---

(١) فتح الباري، ١٠/٥٦٣.

(٢) عارضة الأحوذي، ٧/٧٦.

(٣) الإعلام بفوائد عُمدة الأحكام، ١٠/٣٣٤.

(٤) انظر: المُفهم، ٣/٥٢١.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، رقم: ٣٤، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، رقم: ٥٨.

(٦) انظر: عون المعبود، ١٢/٢٨٩-٢٩٠.

ثالثاً: الأدلة من عمل الصحابة ﷺ:

" كَانَ بين معاوية وبين أهل الروم عهد وكان يسير نَحْوَ بلادهم حتى إذا انْقَضَى العهد أغار عليهم فإذا رجل على دابة أو على فرس وهو يقول: الله أكبر وَفَاءٌ لا غَدَرَ، فَنَظَرُوا فإذا هو عَمْرُو بْنُ عَبَسَةَ[١] فسَأَلَهُ معاوية عن ذلك، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (**من كان بينه وبين قوم عهد فلا يَحُلَّنَّ عهداً ولا يَشُدَّنَّهُ حتى يَمْضِيَ أَمَدُهُ أو يَنْبِذَ إليهم على سواء، قال: فرجع معاوية بالناس**)[٢]، فمعاوية ﷺ كان يذهب قبل انقضاء العهد ليقرب من بلاد الروم حتى إذا انقضى العهد أغار عليهم، فأنكر عليه عمرو وذكره بحديث النبي ﷺ وأنه ليكن من المسلمين الوفاء فالغدر بعيد من أهل الله وأمة محمد ﷺ وللاستبعاد صدر الجملة بالتكبير، قال البَغَوي[٣] رحمه الله: " إنما كره عَمْرُو بنُ عَبَسَةَ ذلك من أجل أنه إذا هادنهم إلى مدة وهو مقيم في وطنه، فقد صارت مُدَّةُ مَسِيرِهِ بعد انقضاء المدة المضروبة كالمشروط مع المدة في أن لا يغزوهم فيها، فإذا صار إليهم في أيام الهدنة كان إيقاعُهُ قبل الوقت

---

(١) عمرو بن عبسة بن خالد بن عامر بن غاضرة بن خفاف بن امرىء القيس أسلم قديماً بمكة وقال: لقد رأيتني وإني لرابع الإسلام، ثم رجع إلى بلاده، فأقام بها إلى أن هاجر بعد خيبر وقبل الفتح فشهدها، كان قبل أن يسلم ممن اعتزل عبادة الأوثان، ثم سكن الشام ومات في أواخر خلافة عثمان رضي الله عنهما، انظر ترجمته: الإصابة، ص٩٨٥.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير إليه، رقم: ٢٧٥٩، والترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في الغدر، رقم: ١٥٨٠، وقال: " حسن صحيح"، وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي، ٢/٢٠١: صحيح.

(٣) الحسين بن مسعود المعروف بالفراء، أبو محمد، ولد سنة ٤٣٦هـ، الفقيه الشافعي المحدث المفسر، توفي ٥١٠هـ بمَروَرُّوذ، انظر ترجمته: وفيات الأعيان، ٢/١١٥-١١٦، والأعلام، ٢/٢٥٩.

الذي يَتَوَقَّعُونَهُ فَعَدَّ ذلك عَمْرٌو غَدْرًا والله أعلم. وإن نقَضَ أهل الهدنة عهدهم، له أن يسير إليهم على غَفْلَةٍ منهم كما فعل النبي ﷺ بأهل مكة "(١).

مما مضى يتضح أن الأساس الإلزامي للمعاهدات في الإسلام هو الالتزام بأمر الله عز وجل ورسوله ﷺ، وبهذا قرر الإسلام أساس الإلزام للمعاهدات في زمان لم يكن فيه الوفاء بالعهود متعارفاً عليه بين الجماعات الدولية (٢).

أما في القانون الدولي فقد اتفق الشراح على أن مبدأ الوفاء بالعهد هو الأساس الإلزامي للوفاء بالمعاهدات (٣)، وهو مبدأ راسخ في القانون الدولي تحكمه قاعدة (قدسية الاتفاق) وقاعدة (العقد شريعة المتعاقدين)(٤)، ولكنها تبقى متروكة لضمائر المتعاقدين عليها فـ" المعاهدات في النظم الدولية المعاصرة هي الأداة الطبيعية للعلاقات السياسية الخارجية، فإنه من الملاحظ في كثير من الأحيان أنها مجرد تدبير سياسي للمراوغة والمكر مما يترتب عليه عدم نقاء الجو الدولي في كثير من العلاقات "(٥).

وهكذا يتبين مما ذكر أن القانون الدولي يلتقي مع الإسلام بوجوب احترام المعاهدات والالتزام بها (٦)، وإن كان الواقع التطبيقي لكثير من الاتفاقات والمعاهدات هو إلزام بعض الدول بها والتغاضي عن الأخرى، وهذا لا يمكن أن يكون فيما لو كانت السيادة للإسلام فهو دين العدالة والإنصاف مع الجميع.

---

(١) شرح السنة، ١١/ ١٦٦-١٦٧.

(٢) انظر: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص٢٠٦.

(٣) انظر: القانون الدولي العام، القطيفي، ١/ ٢٥٨.

(٤) انظر: أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي، ص٩١، والقانون الدولي العام، حامد سلطان وعائشة راتب، ص٢٥٥.

(٥) المعاهدات الدولية في الإسلام، ص٢٩.

(٦) انظر: المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ص١٢٨.

الفرع السادس: شروط صحة المعاهدات:

الشروط في المعاهدات تنقسم إلى قسمين: شروط صحيحة وشروط فاسدة [١]، وهذه الشروط تنطبق على المعاهدات عموماً ومن ضمنها معاهدات تسليم المطلوبين، ومن جملة الشروط التي اشترطها الفقهاء لصحة المعاهدات ما يلي:

١ - ألا تمس أحكامها النظام الأساسي للإسلام وشريعته العامة بألا تخالف نصاً شرعياً [٢]، وألا تحتوي على شروط فاسدة، قال الإمام الشافعي رحمه الله: " إذا صالح الإمام على ما لا يجوز فالطاعة نَقْضُهُ"[٣]، ويدل لهذا قوله ﷺ: **(ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة شرط)**[٤]، ويستفاد من الحديث أن كل شرط وقع في رفع حد من حدود الله فهو باطل وكل صلح وقع فيه فهو مردود[٥].

ومن أمثلة الشروط الفاسدة: اشتراط إقَامَتِهِم بالحِجَاز أو إدخالهم إلى الحرم المكي، أو رد النساء المسلمات، أو بقاء أسير مسلم بأيديهم، أو إظهار الخمور في دار الإسلام، أو بيع السلاح لهم، أو دفع المال لهم[٦]، فكل هذه الشروط لا يجوز

---

(١) انظر: المغني، ١٣/١٦١ - ١٦٢.

(٢) انظر: الفتاوى، ٢٩/١٥١.

(٣) انظر: الأم، ٤/٢٠٣، وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص ٢٠٨، والإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، ص١٦٠.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، رقم: ٤٤٤، ومسلم، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم: ١٥٠٤.

(٥) انظر: فتح الباري، ٥/٣٢٤.

(٦) انظر: حاشيتا قليوبي وعميرة، ٤/٢٣٨، وحاشية الجمل، ٥/٢٢٩، ومنح الجليل، ٣/ ٢٢٩، وفتح القدير، ٥/٤٦٠، وأسنى المطالب، ٤/٢٢٤.

الوفاء بها؛ لما فيها من الإهانة للإسلام وأهله، وقد قال سبحانه: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾[١].

وهذه الشروط تكون فاسدة في الأحوال العادية أما في حالة الضرورة فتجوز بدليل أنه ﷺ هم أن يصالح غطفان على شطر ثمار المدينة [٢].

٢- أن تكون هناك مصلحة للمسلمين، كاستمالة العدو للإسلام أو إراحة الجيش وترتيبه وللمكيدة وغيرها[٣]، "فأما إذا لم يكن في الموادعة مصلحة فلا يجوز بالإجماع"[٤].

قال ابن قدامه رحمه الله في معرض كلامه عن الهدنة: "ولا يجوز ذلك إلا للنظر للمسلمين؛ إما أن يكون بهم ضعف عن قتالهم، وإما أن يطمع في إسلامهم بهدنتهم، أو في أدائهم الجزية، والتزامهم أحكام الملة، أو غير ذلك من المصالح" [٥].

---

(١) سورة محمد، الآية: ٣٥.

(٢) أخرجه البزار والطبراني بإسنادين كلاهما حسن، انظر: كشف الأستار، ٢/١٣١-١٣٢، والمصنف لعبد الرزاق، ٥/٣٦٧-٣٦٨، والمصنف لابن أبي شيبة، ٧/٣٧٨، والأموال، ص٢٥٢-٢٥٣، والسيرة النبوية، ٣/٣١٠-٣١١، وتاريخ الطبري، ٢/٩٤-٩٥، والطبقات الكبرى، ٢/٧٣، قال في مجمع الزوائد، ٦/١٣٣: " ورجال البزار والطبراني فيهما محمد بن عمرو وحديثه حسن وبقية رجاله ثقات"، ولفظه: (جاء الحارث ابن عوف وعيينة بن حصن فقالا لرسول الله ﷺ عام الخندق: نكف عنك غطفان على أن تعطينا ثمار المدينة...).

(٣) انظر: بدائع الصنائع، ٧ / ١٠٨، شرح مختصر خليل، ٣/١٥٠، و روضة الطالبين، ١٠/٢٧٨.

(٤) فتح القدير، ٥/٤٥٥.

(٥) المغني، ١٣/١٥٤.

٣- أن تكون مبنية على التراضي بين الطرفين، فالمعاهدة نوع من العقود، فيجري عليها كلام الفقهاء حول الإكراه في العقود، والإكراه على توقيع الاتفاقيات لا يكسب المعاهدة صفة الاستمرار نظراً لأن الطرف الضعيف سيتربص أي فرصة للانتقام وللخلاص من المعاهدة ومن الالتزامات المفروضة عليه.

والقانون الدولي يقرر أن المعاهدة التي فيها عيب الغلط أو التدليس أو الإكراه قابلة للإبطال، فقد جاء في اتفاقية (فيينا) لقانون المعاهدات في المادة (٥٢): "تُعتَبر المعاهدة باطلة إذا تم إبرامها نتيجة التهديد باستعمال القوة أو استخدامها بالمخالفة لمبادئ القانون الدولي الواردة في ميثاق الأمم المتحدة" [١]. وبالرغم من هذا إلا أن " الأساس الحالي للقانون الدولي في رأي غالبية علمائه، إنما هو رضا الدول عامة بالخضوع لأحكامه، سواء أكان الرضا صريحاً أم ضمنياً أم مفروضاً"[٢].

وبالنظر إلى كثير من الاتفاقات الدولية يلاحظ أنها بذاتها أوقدت نار الحروب لما فيها من إكراه وإذلال[٣].

٤- أن تكون المعاهدة من الإمام أو نائبه؛ لتعلق الأمر بنظر الإمام وما يراه من المصلحة، ولو جاز من الآحاد لتعطل الجهاد وهذا عند جمهور الفقهاء [٤].

---

(١) انظر: أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي ص ١٥٧.

(٢) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص ٢٠٥.

(٣) حيث وضعت معاهدة (فرساي) بذور الحرب العالمية الثانية، مثلما وضعت معاهدة (فرانكفورت) بذور الحرب العالمية الأولى، انظر: أوروبا من الثورة الفرنسية إلى الحرب العالمية الثانية، ص٤٩١-٤٩٢.

(٤) انظر: بداية المجتهد، ١/ ٢٨٣، وروضة الطالبين، ١٠/ ٣٣٤، والبيان في مذهب الإمام الشافعي، ١٢/ ٣٠١، والمغني، ١٣/ ١٥٧.

وعند الحنفية يصح العهد إذا تولاه فريق من المسلمين بشرط أن تكون المصلحة للمسلمين لأنها عندهم أمان، والأمان يصح من الواحد والجماعة[١]. ويتفق القانون الدولي مع هذه الفكرة إذ يقرر أن الذي يملك عقد الهدنة هي الحكومات وليس قواد القوات المقاتلة[٢].

٥- كتابة المعاهدة والإشهاد عليها، وأن تكون نصوصها بينة واضحة، لا لبس فيها ولا غموض لئلا تكون مثاراً للاختلاف عند التطبيق[٣].

وما تفعله الدول الكبرى في العصر الحاضر من كتابة المعاهدات بأسلوب ملتو ومصطلحات مبهمة لتوجيهها فيما بعد لمصالحها فيجب الحذر منه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾[٤]، وقد كان النبي ﷺ يكتب الصلح ويشهد عليه كالصلح مع اليهود وكذلك مع قريش بالحديبية وسيأتي بيانه في الفصل الثالث.

الفرع السابع: مدة المعاهدات:

يعد بعض الفقهاء تحديد مدة المعاهدات من شروط صحتها وهي من المسائل الخلافية، فقد اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: وجوب التوقيت في المعاهدة وعدم إطلاقها وهو قول الشافعية والحنابلة تحديد مدة المعاهدة وألا تزيد على أربعة أشهر في حال القوة[٥]؛ لقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ فَسِيحُواْ

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٧ / ١٠٨.

(٢) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ٦٦٨.

(٣) انظر: العلاقات الدولية في القرآن والسنة، ص٣٢٧، والإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، ص١٦٠.

(٤) سورة النساء، من الآية: ٧١.

(٥) انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، ٢/٢٦٠، والإنصاف، ٢١١/٤. وسبب هذا هو أن الأصل عند الشافعي الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وخصص هذا بصلح الحديبية فلا يزاد على مدته، انظر: بداية المجتهد، ٢/ ٢٨٤.

فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾[١]، وأما في حال الضعف فتجوز لعشر سنين مستدلين بصلح الحديبية، قال ابن قدامه رحمه الله: " لا تجوز المهادنة مطلقاً من غير تقدير مدة ؛ لأنه يفضي على ترك الجهاد بالكلية"[٢].

القول الثاني: جواز الإطلاق في المعاهدة وعدم توقيتها فتجوز على أكثر من عشر سنوات، على ما يراه الإمام من المصلحة، وهو قول الحنفية والمالكية وظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله[٣] قالوا ولا يقتصر الحكم على المدة المذكورة في صلح الحديبية بل يجوز أكثر من ذلك إذا كانت فيه مصلحة للمسلمين[٤]، ويدل لهذا صلحه ﷺ مع أهل خيبر[٥]، الذي قال عنه ابن القيم رحمه الله: "وفي القصة دليل على جواز الهدنة مطلقاً من غير توقيت"[٦].

وهذا القول هو الراجح -والله أعلم- وقد دلت السنة على جوازه، فالمناط هو مصلحة الدولة وينبغي أن نطلق لهذه المصلحة العنان فلا نحدَّها بأجل معين لا سيما وأن من الذين قالوا بهذا الأجل من أُضطر إلى قبول تجديد المعاهدة إلى أجل جديد، ولهذا فإن مذهب الحنفية والمالكية في هذا الخصوص هو الأكثر اتساقاً مع الواقع العملي والمصلحة الفعلية للدولة الإسلامية[٧].

والقانون الدولي لم يختلف حول إطلاق المعاهدة أو توقيتها بل للدولة عقدها بحسب ما تمليه عليها مصالحها[٨].

---

(١) سورة التوبة، الآيات: ١-٢.

(٢) المغني، ١٣/ ١٥٤.

(٣) انظر: البحر الرائق، ٥/ ٨٥، و الكافي، ١/ ٢١٠، و المغني، ٩/٢٣٨.

(٤) انظر: البحر الرائق، ٥/٨٥، فتح القدير، ٥/٤٥٥، والعناية شرح الهداية٥/٤٥٦.

(٥) سبق تخريجه، ص٨٦.

(٦) زاد المعاد، ٣ /١٣٢.

(٧) انظر: أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية ص ٩٧.

(٨) انظر: أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي ص ١٧٢.

الفرع الثامن: أنواع المعاهدات:

يمكن تقسيم المعاهدات إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المعاهدات الجائزة ومنها:

١- معاهدة حسن الجوار أو ما يسمى (الصداقة والتبادل التجاري)[١]، والأصل في جوازها ما عقده النبي ﷺ مع اليهود عندما نزل المدينة[٢]، وإن كان هذا العقد تضمن أن مرد الخلاف إلى الله عز وجل ورسوله ﷺ.

٢- معاهدة عدم الاعتداء أو (الهدنة)، ويمثل لها بمعاهدة الحديبية.

القسم الثاني: المعاهدات الاضطرارية ومنها:

١- أن يكتفي بأخذ الجزية مع إقرارهم على كفرهم وعلى أن لا يجري عليهم في بلادهم أحكام المسلمين، وهم بهذه الموادعة لا يلتزمون أحكام المسلمين[٣].

٢- أو أن يدفع المسلمون لأعدائهم مالاً وهو ما هم الرسول ﷺ بفعله مع عيينة بن الحصين يوم الأحزاب -وقد مضى ذكره قريباً-، "ويندرج تحت هذا النوع معاهدات التعويض التي تلتزم بموجبها الدولة في حالة الهزيمة بدفع مبالغ معينة من المال إلى الدولة المنتصرة"[٤].

٣- معاهدة حظر استخدام بعض أنواع السلاح، كعدم استخدام الطيران أو نوع معين من الأسلحة، وهي جائزة إن كانت لمصلحة المسلمين مع الاحتياط والاستعداد للردع والمقابلة حالة الغدر، وتُعد حينئذ من باب المعاملة بالمثل.

---

(١) انظر: المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ص ١٤٢ – ١٤٦، والعلاقات الدولية في القرآن والسنة، ص٣٣٤-٣٤٩.

(٢) انظر: السيرة النبوية، ٢/١٦٧-١٧٢، والسيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، ص٣٠٦-٣١٨، حيث تناولها بالعرض والدراسة بإيجاز، وملخصه: أن رواية صحيفة المدينة تصل إلى درجة الحسن لغيره.

(٣) انظر: فتح القدير، ٥/٤٦٢.

(٤) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، ص١٦٢.

جاء في تحفة المحتاج: "لو وقعت المصالحة على ترك القتال على وجه خاص لا مُطلقاً كَعَلَى ترك القتال فُرساناً، والْمُتَّجَهُ الجواز بل قد يُقال: بِالأَوْلَى؛ لأنها إذا جازت على ترك القتال مُطلقاً فَلْتَجُزْ على ترك نوع منه بِالأَوْلَى فَلْيُتَأَمَّل"[(١)].

القسم الثالث: المعاهدات المحظورة: ومنها:

١- المعاهدات العسكرية: فيحرم الدخول في حلف عسكري مع دولة كافرة؛ لأنها تجعل المسلم يقاتل لحفظ كيان الكفر وتحت إمرته ورايته وقد يعتدى على دولة مسلمة أو كافرة لكنها معاهدة.

أما إذا كانت القيادة والقوة للمسلمين وكانت المصلحة راجحة فيجوز؛ لفعله ﷺ في صلح الحديبية ودخول خُزَاعَةُ في الحلف معه، حيث "كان في شرطهم حين كتبوا الكتاب أنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قُريش وعهدهم دخل فيه فَتَوَاثَبَتْ خُزَاعَةُ فقالوا: نحن مع عقد رسول الله ﷺ وعهدِهِ وتَوَاثَبَتْ بَنُو بَكْرٍ فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم"[(٢)].

٢- معاهدات الحدود: وسبب حظرها كونها تحد من انتشار الإسلام وتمنع من بسط نفوذه، وتؤدي إلى توقف الجهاد المشروع[(٣)].

أما الحدود الحالية بين الدول فهي تكونت - في الغالب- نتيجة عوامل كثيرة متداخلة من أهمها: الأسباب التاريخية والسياسية والحربية الاستعمارية، ومن المعلوم أن الإسلام دين عالمي لا تقيده حدود[(٤)]، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً

---

(١) ٩/٣٠٤.

(٢) أخرجه أحمد في المسند، ٤/٣٢٣-٣٢٦.، وإسناده حسن موصول كما في فتح الباري، ٧/٥٢٠.

(٣) انظر: المبسوط، ١٠/٨٨، والمغني، ٩/١٦٤.

(٤) انظر: العلاقات الدولية في القرآن والسنة، ص٣٣٤- ٣٦٩.

لِلْعَٰلَمِينَ﴾(١)، وقال سبحانه: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾(٢)، وهذا يحمل على المعاهدات التي تتضمن الحد من الدعوة إلى الإسلام.

أما شراح القانون الدولي فيذهبون في تقسيم المعاهدات مذاهب شتى منها تقسيمها تبعاً لعدد الدول المساهمة فيها إما معاهدات ثنائية أو عامة، ومنها تقسيمها تبعاً لمدتها إما معاهدات مؤقتة أو دائمة، أو تبعاً لطبيعتها عقدية كالدفاع المشترك، أو تبعاً لموضوعها سياسية أو اقتصادية، إلى غير ذلك من التقسيمات (٣).

الفرع التاسع: انقضاء المعاهدات:

تنقضي المعاهدات في الإسلام بأمور منها ما يلي:

١- **انتهاء الأجل:** لقوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾(٤)، أي: " ففوا لهم بعهدهم الذي عاهدتموهم عليه ولا تنصبوا لهم حربا إلى انقضاء أجل عهدهم الذي بينكم وبينهم "(٥)، وينص القانون الدولي على انتهاء المعاهدة بحلول الموعد المحدد لانتهائها في نصها.

٢- **التنفيذ الكلي للمعاهدة:** وهو الوسيلة الطبيعية لانقضاء الالتزامات في المعاهدة كمعاهدات تبادل الأسرى، ولا يختلف القانون الدولي عما هو منصوص

---

(١) سورة الأنبياء، آية: ١٠٧.

(٢) سورة الفرقان، آية: ١.

(٣) انظر: العلاقات الدولية في القرآن والسنة، ص ١٥٨ — ١٥٩، أما معاهدات تسليم المطلوبين فهي إما جائزة وإما محظورة وسيأتي بيان هذا في الفصل الثالث.

(٤) سورة التوبة: من الآية: ٤.

(٥) تفسير الطبري، ١٠/ ٧٧.

عليه في الشريعة حيث نص أن المعاهدة المتضمنة إنشاء مرفق ما فإنها تنتهي بإتمام العمل.

٣- **استحالة التنفيذ:** ويناقش الفقهاء هذه الطريقة تحت عنوان (رفع الحرج)، وفي القانون الدولي إذا ما تبين استحالة تنفيذ نصوص المعاهدة استحالة تامة اعتبرت منتهية، وأما إذا كانت الاستحالة مؤقتة فيستند إليها كأساس لإيقاف العمل بالمعاهدة.

٤- **الانسحاب:** وهو التصريح بانتهاء المعاهدة[(١)]، وهو إما من المعاهدات الثنائية، أو المعاهدات الجماعية لكن انسحاب إحدى الدول في المعاهدات الجماعية لا يؤثر على سير المعاهدة بالنسبة للبقية، ويمكن أن يمثل لهذا بمعاهدة النبي ﷺ مع يهود بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة فغدر بنو قينقاع فانقضت بالنسبة لهم[(٢)]، وفي القانون الدولي لا يجوز الانسحاب إلا إذا نصت المعاهدة على جواز الانسحاب.

٥- **اتفاق الأطراف على إنهاء المعاهدة كلياً أو جزئياً:** ومثاله ما جرى من تعديل نصوص معاهدة الحديبية، حيث طلبت قريش من النبي ﷺ أن يلغي شرط رد من أسلم. وفي القانون الدولي يجوز إلغاء المعاهدة باتفاق لاحق، أو بحدوث اتفاقية لا يمكن تطبيقها إلا بإلغاء الأولى.

٦- **الفسخ (النقض):** وقد أجاز الفقه الإسلامي فسخ المعاهدة إذا ما أخل الطرف الآخر بالتزاماته، بقتاله للمسلمين أو مناصرته لعدو يحارب الدولة

---

(١) شرح البهجة، ٥/ ١٥٠، وحاشية الجمل، ٥/ ٢٣٠.

(٢) والقصة أخرجها أبو داود، كتاب الخراج، باب كيف كان إخراج اليهود من المدينة، رقم: ٣٠٠١، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٢٥٠: صحيح، وانظر: السيرة النبوية، ٣/ ٦٨-٧٢.

الإسلامية[١]، وهو ما فعله النبي ﷺ مع أهل مكة لما صالحهم عام الحديبية ثم نقضوا العهد بِإِعَانَةِ بني بَكْرٍ على خُزَاعَةَ.

قال تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ۝ أَلَا تُقَـٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٢].

وفي القانون الدولي نصت معاهدة فينا لقانون المعاهدات في المادة (٦٠): على أن الإخلال الجوهري بأحكام المعاهدة من جانب أحد الأطراف يجيز للآخر إنهاء المعاهدة أو إيقاف العمل بها كلياً أو جزئياً.

وأما بالنسبة لنظرية (الظروف الطارئة) فالمراد بها في فقه القانون الدولي هو: تغير الأوضاع المحيطة بالدولة بحيث يصبح التمسك بالمعاهدة ضاراً بالمصالح الحيوية لها فيجوز حينئذ فسخ العقد من جانب واحد[٣]، وهذا ما يترفع الإسلام عنه؛ فهذا المفهوم يقصر الوفاء في حالة المصلحة الخاصة، وفي الإسلام الوفاء مقصد خاص بذاته[٤]، فالفرق هو الإعلام لدى المسلمين وعدمه لدى الكفار، فكثير من الدول تحتج بتغير الظروف لتخرج من التزاماتها التي قطعتها في وقت ضعف سياسي أو

---

(١) انظر: شرح البهجة، ٥/١٥٠.

(٢) سورة التوبة، الآيات: ١٢-١٣.

(٣) الوسيط في القانون الدولي العام، ١/٣٢٧-٣٣٢، والقانون الدولي العام، شارل روسو، ص٧٧.

(٤) انظر: المعاهدات الدولية في الإسلام، ص٣٢.

عسكري، فإن استردت قوتها تعللت بهذه الحجة، وهذا يؤدي إلى التلاعب وعدم استقرار الأوضاع السلمية بين الدول، وأما في الإسلام فتبقى المعاهدة سارية إلى مدتها وطالما التزم الطرف الآخر بها[1].

٧- **المنابذة**: وهي طرح العهد بإعلام المعاهدين بنقضه، إذا خاف خيانتهم بظهور أمارة لا بمجرد الوهم[2]، قال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾[3] قال القرطبي رحمه الله: "فإن قيل: كيف يجوز نقض العهد مع ظن الخيانة فالجواب من وجهين أحدهما: أن الخوف قد يأتي بمعنى اليقين...الثاني: إذا ظهرت آثار الخيانة وثبتت دلائلها وجب نبذ العهد لئلا يوقع التمادي عليه في الهلكة وجاز إسقاط اليقين هنا ضرورة"[4].

لأنه " إذا اتخذ الفريق الآخر هذه العهود ستاراً يدبر من ورائه الخيانة والغدر؛ ويستعد للمبادأة والشر؛ فإن للقيادة المسلمة أن تنبذ هذه العهود، وتعلن الفريق الآخر بهذا النبذ؛ وتصبح مطلقة اليد في اختيار وقت الضربة التالية للخائنين الغادرين.. على أن تكون هذه الضربة من العنف والشدة بحيث ترهب كل من تحدثه نفسه بالتعرض للمجتمع المسلم سرا أو جهراً!"[5].

ولكن ينبغي أن يفرق بين أهل الذمة وأهل الهدنة، فأهل الذمة لو وقعت منهم خيانة أمكن استدراكها لخضوعهم للسلطة الإسلامية، بخلاف أهل الهدنة فيخشى

---

(١) انظر: المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ص٤١٥.

(٢) انظر: بدائع الصنائع، ٧/ ١٠٨، والأم، ٤/ ١٨٥، وحاشيتا قليوبي وعميرة، ٤/ ٢٣٩، والمغني، ١٣/ ١٥٨.

(٣) سورة الأنفال، آية: ٥٨.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، ٨/ ٣٢.

(٥) في ظلال القرآن، ٣/ ١٥٣٩.

منهم الإغارة على المسلمين، وعقد الذمة آكد؛ لأنه مؤبد، ولأنه عقد معاوضة، والآية تحمل على أهل الهدنة(١).

"إن رأى- أي الإمام- الموادعة خيراً فوادعهم ثم نظر فوجد موادعتهم شراً للمسلمين نبذ عليهم الموادعة وقاتلهم؛ لأنه ظهر في الانتهاء ما لو كان موجوداً في الابتداء منعه ذلك من الموادعة..لأن نقض الموادعة بالنبذ جائز "(٢).

وخلاصة هذا المطلب مشروعية عقد المعاهدات وأهمية الوفاء بها في الإسلام، ويشترط لصحتها شروط، كما أنها تنقسم إلى أنواع منها الجائز ومنها المحظور، وينتهي العمل بالمعاهدات بأمور محددة، ومن جملة هذه المعاهدات معاهدات تسليم المطلوبين بين الدول والتي سيأتي بيان حكمها على التفصيل، والدولة الإسلامية تستند في تسليمها للمطلوبين على أراضيها كما ذكرت إلى أساسين: الأول: المعاهدات، والثاني: المعاملة بالمثل، وهي ما سيأتي تعريفها وبيان حكمها في المطلب التالي.

---

(١) انظر: الأم، ٤/١٩٧، ومغني المحتاج، ٦/٩٠، والمغني، ٩/٢٤٠، و زاد المعاد، ١٢٣/٣.

(٢) المبسوط، ١٠/٨٦-٨٧.

المطلب الثاني

تسليم المطلوبين بناء على المعاملة بالمثل

وفيه ستة فروع:

الفرع الأول: تعريف المعاملة بالمثل لغة:

تتألف عبارة (المعاملة بالمثل) من كلمتين، هما المعاملة و المثل وحرف الباء للتعدية، ومعنى المعاملة في اللغة: التصرف مطلقاً، يُقال: عاملت الرجل أعامله معاملة في المبايعة وغيرها [١].

والعَمَل: المِهْنة والفِعْل، والجمع أعمال، عَمِلَ عَمَلاً، و أَعْمَلَه غَيرُه واسْتَعْمَله، واعْتَمَلَ الرجلُ: عَمِلَ بنفسه؛ أو استَعْمَل فلان غيرَه إذا سَأله أن يَعْمَل له، واستَعْمَلَه: طَلَب إليه العَمَل، والمعاملة على وزن المفاعلة [٢].

وأما (المثل) فهي: كلمة تدل على تسوية بمعنى الشَبَه، يقال: هذا مِثْلُهُ و مَثَلُه كما يقال: شِبْهُه وشَبَهه [٣]، والمماثلة تكون في المتفقين، بخلاف المساواة فهي تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين [٤].

فمما مضى يتبين أن معنى المعاملة بالمثل هو مقابلة تصرف بتصرف مشابه له وعلى مقداره.

وقد دلت على المعاملة بالمثل ألفاظ أخرى منها:

١- المقابلة والتقابل وهي بمعنى المواجهة، تقول: قابله يقابله مقابلة إذا واجهه، وهي من المفاعلة [٥].

---

(١) تهذيب اللغة، مادة: (عَمَلَ).

(٢) لسان العرب، مادة: (عَمَلَ).

(٣) انظر: لسان العرب، ومختار الصحاح، مادة: (مثل).

(٤) انظر: لسان العرب، مادة: (مثل).

(٥) انظر: لسان العرب، ومختار الصحاح، مادة: (قَبَلَ).

٢- المكافأة: وهي المجازاة، كفأ: كافَأَهُ على الشيء مُكافأةً وكِفَاءً: جازاه. وقول حَسَّان بن ثابت ﷺ: " ورُوحُ القُدْسِ لَيسَ لَهُ كِفَاءُ" [١]، أي: جبريلُ عليه السلام، ليس له نَظِير ولا مَثِيل. والمصدر الكَفَاءةُ، بالفتح والمدّ. والكفْء: النظير والمُساوِي، ومنه الكَفاءةُ في النّكاح، وتَكَافَأَ الشَّيْئانِ: تَماثلا، وكافَأه مُكافَأَةً و كِفَاءً: ماثَلَه[٢]، يقال: كافأت فُلاناً إذا قابلته بمثل صنيعه[٣]، والكفْء المثل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[٤].

٣- المجازاة وهي: المكافأة على الشيء، يُقال: جزاه به وعليه جزاء، وجازاه مجازاة وجزاء إذا كافأه[٥]، جَزاهُ بما صنع يجزيه جَزَاءً وجازاهُ بمعنى[٦]، وتستعمل في الثواب والعقاب.

فهذه الألفاظ كلها تدل على المعاملة بالمثل من بعض الوجوه.

الفرع الثاني: تعريف المعاملة بالمثل اصطلاحاً:

تناول الفقهاء في كتبهم مسائل تتعلق بالمعاملة بالمثل سواء في أبواب الجهاد والسِّيَرِ أو غيرها من أبواب الفقه، وتطرقوا للمعاملة بالخير أو ضده، في الثواب والعقاب، لكنهم لم يضعوا تعريفاً محدداً لمبدأ المعاملة بالمثل ولعل هذا يرجع لوضوح مفهومها والاكتفاء بمدلولها اللغوي[٧].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت، رقم: ٢٤٩٠.

(٢) انظر: لسان العرب، مادة: (كفأ).

(٣) معجم مقاييس اللغة، مادة: (كفء).

(٤) سورة الإخلاص، آية: ٤.

(٥) القاموس المحيط، مادة: (جزاء).

(٦) مختار الصحاح، مادة: (جزي).

(٧) انظر: المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي العام، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، ص٧٠.

وقد عرف مبدأ المعاملة بالمثل في النطاق الدولي بأنه: "مقابلة الدولة الإسلامية التصرفات الصادرة قِبَلها من الدول الأخرى بتصرفات مماثلةٍ أو مشابهةٍ لها في حدود أحكام الشريعة"[١]، وهو مستنبط من الأدلة الشرعية والمعنى اللغوي للمعاملة بالمثل.

الفرع الثالث: تعريف المعاملة بالمثل في القانون الدولي:

المعاملة بالمثل من المصطلحات التي تستخدم في القانون الدولي الخاص وكذلك في القانون الدبلوماسي[٢]، وعرفت المعاملة بالمثل بأنها: "خروج دولة على قاعدة القانون العادية إضراراً بدولة ثانية رداً على خروج مماثل من جانب الدولة الأخيرة"[٣]، وهذا التعريف غير جامع لاقتصاره على الجانب السلبي للمعاملة بالمثل.

وعرفت أيضاً بأنها: "وضع ينشأ عندما تقوم دولة ما بالتعهد لدولة أخرى - أو الوعد- بأنها ستقوم بمعاملة ممثليها أو رعاياها أو تجارتها معاملة مماثلة ومتكافئة مع المعاملة التي تتعهد بها الدولة الثانية أو تعد بها"[٤].

وهكذا يتضح أن لا فرق إجمالاً بين المعاملة بالمثل في الإسلام وفي القانون الدولي فهي مقابلة للفعل سواء أكان حسناً أو سيئاً، فهي تشمل النوعين، إلا فيما يتعلق بجانب المشروعية، فالتصرف إن لم يكن مشروعاً وفق الأحكام الشرعية لا يجوز الإقدام عليه استناداً لهذا المبدأ فقط، وأما القانون فيكتفي بمجرد صدور التصرف من الطرف الآخر ليقابل بمثله إن اتفق مع مصلحة الدولة دون اعتبار آخر.

---

(١) المصدر السابق، ص٧٢.

(٢) انظر: القاموس السياسي، ص١١٨٦.

(٣) المعاملة بالمثل في القانون الدولي الجنائي، ص٢٠٩.

(٤) معجم القانون، ص٦٦٨.

الفرع الرابع: مشروعية مبدأ المعاملة بالمثل:

يُعد مبدأ المعاملة بالمثل من المبادىء الكلية التي أكدها الإسلام، وقد دلت الأدلة الشرعية على مشروعية مبدأ المعاملة بالمثل بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى في الكتاب والسنة وعمل الصحابة ﷺ.

أولاً: الأدلة من الكتاب:

وردت آيات صريحة على مشروعية المعاملة بالمثل ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[١]، والجنوح: الميل، والمراد: أنهم إن مالوا إلى المسالمة وهي: طلب السلامة من الحرب فسالمهم واقبل ذلك منهم، وإنما قال: فاجنح لها؛ لأنه كناية عن المسالمة[٢]، فأمر الله عز وجل أن نميل للسلم مع الكافرين إن مالوا له معاملة لهم بمثل فعلهم.

٢- قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ﴾[٣]، " مقابلة الحسنة بمثلها عدل واجب والزيادة إحسان مستحب والنقص ظلم محرم، ومقابلة السيئة بمثلها عدل جائز والزيادة محرم والنقص إحسان مستحب، فالظلم للظالم والعدل للمقتصد والإحسان المستحب للسابق بالخيرات"[٤]، فالأصل أن تكون معاملة المحسن إحساناً بمثل إحسانه.

---

(١) سورة الأنفال، آية: ٦١.

(٢) انظر: أحكام القرآن، للجصاص، ٢٥٤/٤.

(٣) سورة الرحمن، آية: ٦٠.

(٤) الفتاوى، ٥٢١/٢٩-٥٢٢.

٣- قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[١]، "لم يُرِد به كُلَّ من عمل ذَنْبًا وَإِنَّمَا المَرَادُ جزَاءُ من أَساء إلى غيرِه بِظُلمٍ فهي من سَيِّئَاتِ المصاب فَجَزَاؤُهَا أَن يُصَابَ الْمُسِيءُ بِسَيِّئَةٍ مِثْلِهَا كَأَنَّهُ قيل: جزاءُ من أساء إليك أن تُسِيءَ إليهِ مثل ما أساء إِلَيْك وهذه سَيِّئَةٌ حقِيقَةً... وكذلك جزَاءُ المعْتَدِي بمِثْلِ فِعلِه؛ فإِنَّ الجزاء من جِنْسِ العمل وهذا من العَدل الحَسَن"[٢].

٤- قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾[٣]، "يقول تعالى ذكره للمؤمنين وإن عاقبتم أيها المؤمنون من ظلمكم واعتدى عليكم فعاقبوه بمثل الذي نالكم به ظالمكم ولئن صبرتم عن عقوبته واحتسبتم ثم الله ما نالكم به من الظلم ووكلتم أمره إليه حتى يكون هو المتولي عقوبته لهو خير للصابرين"[٤].

٥- قولـه عز وجل: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[٥]، والآية : "أمر بالعدل حتى في المشركين"[٦]، وهي عامة في جميع الأمور، لذا فلا خلاف بين العلماء على تضمين المثل في المطعومات والمشروبات والموزونات، وهذه الآية أصل في المماثلة في القصاص فمن قتل بشئ قتل بمثل ما قتل به وهو قول الجمهور ما لم يقتله بفسق كاللوطية وإسقاء الخمر فيقتل بالسيف[٧].

---

(١) سورة الشورى، آية: ٤٠.
(٢) الفتاوى، ٢٠/٤٧٠- ٤٧١.
(٣) سورة النحل، آية: ١٢٦.
(٤) تفسير الطبري، ١٤/ ١٩٥.
(٥) سورة البقرة، من الآية: ١٩٤.
(٦) تفسير ابن كثير، ١/٢٢٩.
(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن، ٢/٣٥٧- ٣٥٨.

فالمعاملة بالمثل في الإسلام ما هي إلا فرع عن العدل الذي أمر الله ورسوله ﷺ المسلمين به حتى مع أعدائهم وخصومهم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[1].

ثانياً: الأدلة من السنة على مشروعية المعاملة بالمثل منها:

فقد دلت السنة العملية والقولية على مشروعية المعاملة بالمثل، من ذلك:

١- عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ: **(يَقبَلُ الهَدِيَّةَ وَيُثِيب عليها"**[2]، **" والمراد بالثَّواب: المجازَاة وَأقلهُ ما يُساوِي قِيمةَ الهَدِيَّة)**[3]، وهذا من خُلقه ﷺ أن يقابل المعروف بمثله وزيادة.

٢- قوله ﷺ لرسولي مسيلمة الكذاب حِينَ قَرَأَ كِتَابه: **(ما تَقولانِ أَنتُما قَالا: نقول كما قال، قال: أَما والله لولا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقتَلُ لضَرَبتُ أعناقَكُمَا)**[4]، على الرغم من أنهما ارتدا عن دين الله إلا أن النبي ﷺ لم يقتلهما، وبين سبب ذلك بأنه ما جرت به العادة بعدم قتل الرسل وهو نوع من أنواع المعاملة بالمثل؛ "ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك فإننا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا فتفوت مصلحة المراسلة"[5].

---

(١) سورة المائدة، آية: ٨.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب المكافأة في الهبة، رقم: ٢٤٤٥.

(٣) فتح الباري، ٢١٠/٥.

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الرسل، رقم: ٢٧٦١، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود، ١٧٤/٢: صحيح، وأحمد في المسند، ٤٨٧/٣، والحاكم في المستدرك، كتاب: قسم الفيء، رقم: ٢٦٣٢، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه".

(٥) المغني، ١٩٧/٩.

٣- أن النبي ﷺ قال في أسارى غزوة بدر: (**لَو كان المُطعِمُ بن عَديٍّ حَيًّا ثُمَّ كَلَّمَني فِي هَؤُلاءِ النَّتنَى لَتَركتُهُم له**)[1]؛ لكون النبي ﷺ دخل في جِوَار المُطْعِمِ بْن عَدِيّ عندما رجع من الطائف فأجاره، وقيل: لأنه كان من أشد من قام بنقض الصَّحِيفَة التي كتبتها قرَيش على بني هاشِم ومن معهُم من المسلمين حِين حَصَرُوهُمْ فِي الشِّعْب[2]، فالنبي ﷺ كان يرغب في مكافأة المطعم على معروفه معه ومعاملته بمثل عمله وإن لم يكن مسلماً.

٤- عن أنس بن مالكٍ ﷺ قال: (**عَدَا يهودي في عهد رسول الله ﷺ على جارِيةٍ فأَخَذَ أوضَاحًا كانت عَليها وَرَضَخَ رَأسَها فَأَتَى بها أَهلُهَا رسول الله ﷺ وهي في آخرِ رَمَقٍ وَقد أُصْمِتَتْ فقال لها رسول الله ﷺ: من قتلَكِ فُلانٌ -لِغَيرِ الَّذي قَتلَهَا- فَأَشَارَت بِرأسِهَا أن لا، قال فقال لرجُلٍ آخَرَ غَيرِ الَّذي قتَلَهَا فَأشَارَت أن لا، فقال: فَفُلانٌ لِقَاتِلِهَا فَأَشَارَت أن نَعَم، فَأَمَرَ به رسول اللهِ ﷺ فَرُضِخَ رَأسُهُ بَين حَجَرَينِ**)[3].

ووجه الدلالة أنه ﷺ أمر برضخ رأسه بين حجرين بمثل ما قتل به الجارية، "ولا يَجُوز دعوى النَّسخ فيه لِنَهي النَّبي ﷺ عن المُثلَة إذ ليس فيه تاريخ ولا سَبب يدُل على النَّسخ وَلكِن يُمكِن الجَمع بَينهمَا بِأنَّهُ إنَّما نَهى عن المُثْلَة فِيمَن وجب قَتله إبتِدَاء لا على طرِيق المُكَافأَة والمُجَازَاة"[4].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب فَرْضِ الْخُمُسِ، مَا مَنَّ النَّبِيُّ ﷺ على الأُسَارَى من غيرِ أن يُخَمَّسَ، رقم: ٢٩٧٠.

(٢) انظر: فتح الباري، ٧/٣٢٤، والمبتدأ والمبعث والمغازي، ص١٤٥-١٤٧.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، رقم: ٤٩٨٩، ومسلم، كتاب القَسَامَةِ والمُحَارِبِينَ والقِصَاصِ والدِّيَاتِ، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره، رقم: ١٦٧٢، أَوْضَاح: نَوْع من الحَلي يُعْمل من الفِضَّة سُمِّيت بها لبياضها واحدها وَضَحٌ، والرضخ: كسر الرأس، انظر: النهاية في غريب الحديث، ولسان العرب، مادتي: (وَضَحَ)، (رَضَخَ).

(٤) عون المعبود، ١٢/١٦٧.

ثالثاً: الأدلة من عمل الصحابة ﷺ على مشروعية المعاملة بالمثل منها:

١- عندما (سئل عمر ﷺ كيف ينفذ من تجار الحرب إذا قدموا علينا؟، فقال عمر ﷺ: كيف يأخذون منكم إذا أتيتم بلادهم؟ قالوا: العشر، قال: فكذلك خذوا منهم)[١]، فأمر ﷺ أن يؤخذ من تجارهم مثل ما يأخذون من تجار المسلمين، معاملة لهم بالمثل.

٢- قصة عمر ﷺ عندما هم بقتل الهرمزان لقتله البراء بن مالك[٢] ومجزأة بن ثور[٣] رضي الله عنهما، قال ابن جرير رحمه الله: "وممن قتل الهرمزان بنفسه مجزأة ابن ثور والبراء بن مالك"[٤].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب قدر الخراج الذي وضع، ١٣٦/٩، والمصنف لعبد الرزاق، باب تمام أخذ الجزية من الخمر وغيره، ١٠/ ٣٧٠، والمصنف لابن أبي شيبة، ١٢/ ٤١٧، رقم: ١٠٥٨٣، ورجال إسناده كلهم ثقات كما في تقريب التهذيب، فهو عن أبي أسامة حماد بن أسامة وهو ثقة ثبت، ص١٧٧، عن سعيد ابن أبي عروبة وهو ثقة حافظ وكان من أثبت الناس، ص٢٣٩، عن قتادة البصري وهو ثقة ثبت، ص٤٥٣، عن أبي مِجْلَز لاحق ابن حميد البصري وهو ثقة، ص٥٨٦.

(٢) البراء بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، أخو أنس ﷺ كان حسن الصوت يرجز لرسول الله ﷺ في بعض أسفاره، شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ إلا بدراً، وهو ممن لو أقسم على الله لأبره كما في الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب البراء بن مالك، رقم: ٣٨٥٤، وقال: "حديث صحيح حسن"، قتل مائة شخص مبارزة عدا من قتل في المعارك، استشهد يوم تستر سنة ٢٠هـ في خلافة عمر ﷺ، قيل: قتله الهرمزان، انظر: الإصابة، ص١١٦، والأعلام، ٤٧/٢.

(٣) مجزأة بن ثور بن عفير بن زهير بن سدوس السدوسي، جعل له عمر ﷺ رئاسة بني بكر بن وائل ولما أسن جعلها عثمان ﷺ لابنه شفيق، استشهد يوم تستر سنة ٢٠هـ في خلافة عمر، قيل: قتله الهرمزان، الإصابة، ص١١٧٥-١١٧٦، الأعلام، ٢٧٩/٥.

(٤) تاريخ الطبري، ٢/ ٥٠١، سبق ذكرها في حاشية رقم: ٤، ص٩٢.

الفرع الخامس: الاستناد لمبدأ المعاملة بالمثل والعرف الدولي كأساس لتسليم المطلوبين:

أولاً: الاستناد لمبدأ المعاملة بالمثل:

يُعد مبدأ المعاملة بالمثل هو الموجه للمعاهدات عموماً ولمعاهدات تسليم المطلوبين خصوصاً، حيث تفرض عادة التزامات متماثلة بين الأطراف المتعاقدة، إلا أنه يمكن الاستناد إلى المعاملة بالمثل كأساس كافٍ في حد ذاته للتسليم حتى بدون وجود معاهدة[١].

والمعاملة بالمثل تُعد عنصراً أساسياً وحيوياً للتسليم في حالة عدم وجود معاهدة خاصة بذلك، والاستناد إليه يستغني عن النصوص المكتوبة، فلا يوجد نص لما اتفق عليه الأطراف كما لا يمكن وضعها في معاهدة[٢].

إن الاستناد إلى مبدأ المعاملة بالمثل لتسليم المطلوبين يتميز بمزايا منها: معاملة الدول على قدم المساواة، وكونه يخلو من العوائق والصعوبات المتعلقة بنظام المعاهدات، والتي تتضمن صعوبات في التفاوض وتأخذ وقتاً طويلاً إلى حين الموافقة عليها والعمل بها، كما أنه يترتب عليه التزام متبادل كالالتزام في المعاهدات، كما يساعد على سرعة إتمام إجراءات التسليم، والتسليم المستند إلى مبدأ المعاملة بالمثل ليس إجباري كالتسليم المستند إلى المعاهدة المتعلقة بالتسليم[٣].

وذكر البعض أن الأصل في الفقه الإسلامي أن لا يكون لمبدأ المعاملة بالمثل أثر في تسليم المجرمين ما لم تكن هناك معاهدة أو اتفاقية بالتسليم بين الدولة الإسلامية

---

(١) انظر: تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٣.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٦-١٨، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ص١٥٧.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٨١-٨٧، ومحاضرات في تسليم المجرمين، ص٢٥.

وغيرها[١]، وهذا محل نظر إذ من الممكن تسليم المجرم المسلم لدولة مسلمة، وكذلك المجرم غير المسلم لدولة غير مسلمة على ما سيأتي بيانه، استناداً لمبدأ المعاملة بالمثل حتى مع عدم وجود معاهدة أو اتفاقية خاصة بالتسليم.

ثانياً: الاستناد للعرف الدولي:

أما الاستناد للعرف الدولي كأساس لتسليم المطلوبين في الشريعة الإسلامية كما ذكر بعض الباحثين[٢] فإنه لا يصح بالرغم من أنه يُعتبر أكبر مصادر القانون الدولي العام، ومن أمثلته الجنسية والحصانات الدبلوماسية[٣]، ولبيان سبب ذلك أشير إلى تعريفه ونشأته.

١- تعريف العرف الدولي فقد عُرف بأنه: "مجموعة من الأحكام القانونية انبثقت من عادات وأعراف عدد صغير من الدول، ثم تبنتها دول أخرى بالنظر إلى فائدتها، بحيث انتهى قبولها بوجه عام في النهاية إلى قواعد جديدة في القانون تنطوي على التزامات معينة"[٤].

كما عرف بأنه: "العادات الدولية المرعية المعتبرة بمثابة قانون دل عليه تواتر الاستعمال"[٥]، وهذه العادات قد تنبثق من دولة قوية فتفرضها، وقد يختلط العرف بالعادة وهي الاعتياد الدولي الذي لم يتوافر له البرهان القانوني أو لم يقم عليه الدليل القاطع الذي يفيد تمتعه بالصفة القانونية[٦].

---

(١) انظر: المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي العام، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، ص٥٩٩.

(٢) القانون الدبلوماسي الإسلامي، ص ١٠٠-١٠١.

(٣) العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، ص١٥٢

(٤) الوسيط في القانون الدولي العام، ١/١١٣.

(٥) معجم القانون، ص٦٤٤.

(٦) انظر: الوجيز في القانون الدولي العام، ص٦٧.

٢- **نشأة العرف الدولي**: كانت بداية نشأته في الدول المسيحية في أوروبا، ثم تحرر من الإقليمية رويداً رويداً حتى فتح المجال للدول غير المسيحية للدخول في عضوية الأسرة الدولية برضاها أو بإكراهها، ويلاحظ أنه منذ إنشاء الأمم المتحدة لم يتكون حكم واحد مستمد من العرف الدولي؛ وذلك يعود لكون الدول تفضل إنشاء الأحكام القانونية الدولية بواسطة المعاهدات لا بواسطة العرف[1].

وهو يُعد المصدر الثاني لإنشاء القانون الدولي ومصادر القانون الدولي مصادر رضائية، فالأحكام التي تعد قانوناً للدول المتراضية لا تعد كذلك بالنسبة للدول الأخرى، ويترتب على هذا عدم وجود قانون موحد ما عدا الاتفاقات العامة التي يوقع عليها الجميع وحتى هذه الاتفاقات مع قلتها وندرتها فإن التحفظات عليها تضعفها[2].

وللعرف الدولي عنصران: عنصر مادي وهو: صدور تصرف معين في حالة معينة ويصادف قبولاً من الدول التي صدر في مواجهتها ويستمر قبولها له، وعنصر معنوي: وهو اعتقاد الدول بوجوب تطبيق تلك القاعدة على سبيل الإلزام القانوني وهذا ما أشارت إليه المادة (٣٨) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية حيث اشترطت أن يكون العرف مقبولاً بمثابة قانون دل عليه تواتر الاستعمال[3].

---

(١) انظر: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص٢٥-٢٨.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٤٣.

(٣) انظر: الوسيط في القانون الدولي العام، ١/١١٤-١١٥، والقانون الدولي العام، عبد الباقي نعمة الله، ص٨٠، والقانون الدولي العام، محمد الرقاق، ومصطفى حسين، ص ١٩٧-٢٠٣.

ولا يوجد للعرف الدولي تأثير مباشر في مجال التسليم إلا في حالة محدودة كعدم جواز تسليم رؤساء الدول الأجنبية، إلا أنه يمكن استخلاص بعض الشروط العرفية[1] والتي سيأتي بيانها في الفصل الرابع.

والمراد الإشارة إلى أن العرف الدولي لا يصح استناد الدولة الإسلامية له كأساس لتسليم المطلوبين لا لكون العرف الدولي لا اعتبار له لديها، وإنما لخصوصية موضوع التسليم وارتباطه بسيادة الدولة التي تقوم على شرعة الإسلام، ولكون العرف الدولي الحالي قد جرى في هذه المسألة على ما يخالف الأحكام الشرعية، وفي حالة وجود نصوص شرعية لا يجوز للدولة الإسلامية العدول عنها إلى غيرها.

وإنما لم نجعل من العرف الدولي أساساً للتسليم لكون التشريع السياسي الإسلامي " لا ينفعل بما يفرزه المجتمع الدولي، أو ينطبع به ثم يقره، بل بالعكس يمحصه ويدرسه، ويقومه في موازينه ثم يصدر عليه حكمه ليؤثر فيه، فليس موقف الإسلام سلبياً من أحداث عصره، بل هو إيجابي مؤثر وموجه وهذه هي مهمة الإصلاح " [2].

الفرع السادس: ضوابط ومحاذير تطبيق مبدأ المعاملة بالمثل:

تبين مما مضى مشروعية مبدأ المعاملة بالمثل في الإسلام، إلا أنه عند تطبيق هذا المبدأ قد تطرأ أمور وتصرفات لا يمكن مقابلتها بمثلها؛ لأن المسلمين ينطلقون في تصرفاتهم مع غيرهم حتى وإن كانوا أعداءهم وفق الضوابط الشرعية، بخلاف الكفار الذين قد لا يراعون في تعاملهم مع عدوهم أي أمر حتى مجرد الإنسانية، ولا يضبطهم ضابط ولا تقف تصرفاتهم عند حد سوى مصالحهم.

---

(١) انظر: النظرية العامة لتسليم المجرمين، ص١٣٨-١٤٠.

(٢) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص١٠٠.

"غير أن الإسلام لا يسير بالمعاملة بالمثل إلى أقصى مدى لها، وإنما هناك حدود وضوابط لا يجوز تعديها في حدود القواعد والمبادىء الإسلامية واجبة التطبيق"(١).

ومثال ذلك "الجرائم المزرية الماسة بكرامة الإنسان والمنافية للخلق والفضيلة كالزنا والفسوق فإن العدو إذا ارتكب شيئاً منها وربما أغاظتنا بدافع من كرامتنا فإننا لا نقابله بالمثل... وليس معنى هذا أن تمضي جريمة العدو هذه بلا عقوبة"(٢).

لذلك فقد أرشدنا الرسول ﷺ لهذا الأمر وهو أن ليس كل سيئة تقابل بمثلها، بقوله ﷺ: **(أَدِّ الأَمَانَةَ إلى من ائْتَمَنَكَ ولا تَخُن من خَانَكَ)**(٣) أي: لا تُعامله بمُعاملته ولا تقابل خِيَانَتَهُ بِخِيَانَتِك، والحديث فيه دليل على أنه لا يجوز مكافأة الخائن بمثل فعله، ولا تنافي بين هذا وبين الخدعة في الحرب، إذ الخيانة إنما تكون في الأمانة، وحمله الجمهور على أنه مستحب؛ لدلالة قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ

(١) العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٨.

(٢) العلاقات الدولية في القرآن والسنة، ص١٧٧.

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي للمسلم أن يدفع إلى الذمي الخمر يبيعها له، وقال: " حسن غريب"، وأبو داود، كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، رقم: ٣٥٣٢، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٣٨١: صحيح، والحاكم في المستدرك، رقم: ٢٢٩٦، وقال: " صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، قال ابن الجوزي في العلل المتناهية، ٥٢٣/٢: " لا يصح"، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير، ٩٧/٣: " ونقل عن الإمام أحمد أنه قال: "هذا حديث باطل لا أعرفه من وجه يصح"، وقال الشافعي في الأم، ٤٢٧/٨: " ليس بثابت ولو كان ثابتا لم تكن الخيانة ما أذن بأخذه ﷺ ".

سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[١] على الجواز[٢].

وقد توافق الدولة الكافرة مثلاً على أن يتعامل تجار المسلمين فيها بالربا، فليس على الدولة الإسلامية حينئذ أن تسمح لتجار الكفار أن يتعاملوا بالربا في دارنا تطبيقاً لمبدأ المعاملة بالمثل ؛ لأن مثل هذا التصرف حرام فلا يُقابل بمثله.

ولربما وافقت بعض الدول على أن يحاكم مواطنوها في غير محاكمها[٣]، فمثل هذا التصرف لا يقابل بمثله بالنسبة للدولة الإسلامية مع الدولة الكافرة.

ومن الأمثلة على هذا في الأحكام الفقهية القصاص، فمعلوم أن " أمر العالم في الشريعة مبني على هذا وهو العدل في الدماء والأموال والأبضاع والأنساب والأعراض ؛ ولهذا جاءت السنة بالقصاص في ذلك ومقابلة العادي بمثل فعله. لكن المماثلة قد يكون علمها أو عملها متعذرا أو متعسرا ؛ ولهذا يكون الواجب ما يكون أقرب إليها بحسب الإمكان ويقال: هذا أمثل ؛ وهذا أشبه... ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٤] فذكر أنه لم يكلف نفسا إلا وسعها حين أمر بتوفية الكيل والميزان بالقسط ؛ لأن الكيل لا بد له أن يفضل أحد المكيلين على الآخر ولو بحبة أو حبات وكذلك التفاضل في الميزان قد يحصل بشيء يسير لا يمكن الاحتراز

---

(١) سورة الشورى، آية: ٤٠.

(٢) انظر: عون المعبود، ٣٢٧/٩، وتحفة الأحوذي، ٤٠٠/٤.

(٣) مثل الولايات المتحدة الأمريكية وبعض دول أوروبا الغربية والتي تجيز تسليم رعاياها، انظر: تسليم المجرمين في القانون الدولي، ص٢٩.

(٤) سورة الأنعام، آية: ١٥٢.

منه... ولهذا كان القصاص مشروعا إذا أمكن استيفاؤه من غير جنف كالاقتصاص في الجروح التي تنتهي إلى عظم. وفي الأعضاء التي تنتهي إلى مفصل فإذا كان الجنف واقعا في الاستيفاء عدل إلى بدله وهو الدية ؛ لأنه أشبه بالعدل من إتلاف زيادة في المقتص منه" [١].

والأمثلة على هذا كثيرة في مواضعها، وإنما الغرض هو الإشارة إلى أن المعاملة بالمثل لا تكون على إطلاقها بل تضبط بالضوابط الشرعية والقواعد التي راعتها الشرعية الإسلامية[٢]، وهذا لا يعني عدم وجود تصرفات أو إجراءات أخرى جائزة كبديل عن ذلك الإجراء أو التصرف الذي قام به الأعداء سواءً كان حسناً أو سيئاً ثواباً أو عقاباً.

(١) الفتاوى، ١٨/ ١٦٨.

(٢) انظر: إعلام الموقعين، ٢/ ١٢٣.

المبحث الثالث

الأهداف الشرعية في تسليم المطلوبين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تحقيق العدالة ورفع الظلم من خلال استعادة الحقوق

مما لا شك فيه أن تسليم المطلوبين ينتج عنه تحقيق أهداف مطلوبة شرعاً في بعض الحالات، منها: تحقيق العدل وتطبيق الحكم الشرعي على المجرم، ورفع الظلم عن المجني عليه بالاستيفاء أو إعادة الحقوق لأصحابها، والإسلام لا يحول بين المظلوم وبين استعادة حقوقه، أو بين المجرم وتنفيذ العقوبة الشرعية عليه.

أما حرمان أصحاب الحقوق من حقوقهم والحيلولة بينهم وبين خصومهم وعدم معاقبة المجرم فهو من الظلم الذي لا يُقره الإسلام، روى أبو ذر ﷺ عن النبي ﷺ فيما يرويه عن الله تبارك وتعالى أنه قال: **(يا عبادي إني حَرَّمْتُ الظلم على نفسي وجعلته بينكم مُحرماً فلا تَظَالَمُوا... الحديث)**[١]، والحديث عام يشمل النهي فيه حتى أموال الكفار غير الحربيين[٢]، وتضمن من قواعد الدين العظيمة في العلوم والأعمال والأصول والفروع، وقوله: **(وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا)**، تجمع الدين كله، فإن كل ما نهى الله عنه راجع إلى الظلم، كما أن كل ما أمر به سبحانه وتعالى راجع إلى العدل، ولهذا قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم: ٢٥٧٧.

(٢) انظر: البحر المحيط، ٢/١٥١.

ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ (١)، فأخبر أنه أرسل الرسل، وأنزل الكتاب والميزان لأجل قيام الناس بالقسط (٢).

إن إحساس المجني عليه أن الجاني قد استطاع الهرب من المحاكمة الشرعية يثير في النفس الشعور بالظلم كما يجعله يبحث عن طرق أخرى لأخذ حقه ولو كانت تلك الطرق غير شرعية، وهذا يشيع الخوف ويقضي على الأمن، كما أنه يشجع المجرمين على ارتكاب الجرائم طالما أن هربهم يؤدي إلى نجاتهم من العقوبة، ولذلك فقد قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٣)، والآية فيها إخبار من الله تعالى أن في إيجاب القصاص حياة للناس وسبباً لبقائهم؛ لأن من أراد قتل إنسان وعلم أنه يقتل به رده هذا عن القتل (٤).

"فكم لله سبحانه على عباده الأحياء والأموات في الموت من نعمة لا تحصى، فكيف إذا كان فيه طهرة للمقتول، وحياة للنوع الإنساني، وتشف للمظلوم، وعدل بين القاتل والمقتول؛ فسبحان من تنزهت شريعته عن خلاف ما شرعها عليه من اقتراح العقول الفاسدة والآراء الضالة الجائرة "(٥).

إن التعاون في المجال الدولي، وتبادل المنافع في دائرة الخير الإنساني العام، وعلى قدم المساواة، تدعيماً للحضارة الإنسانية، مما لا ينبغي التأخر عنه؛

---

(١) سورة الحديد، آية: ٢٥.

(٢) انظر: الفتاوى الكبرى، ١/ ٩٠.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٤) انظر: أحكام القرآن، للجصاص، ١/ ٢٢٢.

(٥) إعلام الموقعين، ٢/ ١٢٣.

لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[١] والخطاب موجه إلى الناس كافة[٢].

إن الدولة الإسلامية تقوم على العدل وتسليم المطلوبين في كثير من الأحيان ليس مقصوداً لذاته بل لما يترتب عليه من إعادة الحقوق لأصحابها، لذلك فإن أي نظام يؤدي إلى تحقيق العدل فهي لا تمتنع عن المشاركة فيه بما لا يتعارض مع القواعد الشرعية المرعية.

---

(١) سورة المائدة، من الآية: ٢.

(٢) انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص٣٠٤.

المطلب الثاني

القضاء على الجريمة أو الحد منها

أدى استغلال المجرمين للتطور المذهل في وسائل الانتقال والاتصال إلى نتائج سلبية أدت للحيلولة بينهم وبين ضحاياهم ومطارديهم، وأدى إلى انتشار الجريمة، وأصبحت آثار انتشار الجريمة لا تقتصر على الدولة التي تقع فيها الجرائم بل قد تمتد للدول المجاورة لها، لذلك كان لزاماً على الدول الإسلامية أن يكون لها دورها الفعال للقضاء على الجريمة، ولا يلزم من هذا أن تخالف القواعد الشرعية التي تسير عليها في بناء علاقاتها ومعاملاتها سواء في الداخل أو الخارج.

وفي هذا العصر أصبح " التعاون الدولي لمكافحة الجريمة يمثل أحد صنوف التعاون بين الدول في علاقاتها الخارجية ويقصد به تبادل العون... والجهود المشتركة بين طرفين دوليين أو أكثر لتحقيق وخدمة مصالح مشتركة في مجال التصدي للجريمة وما يرتبط به من مجالات كالعدالة الجنائية والأمن ولتخطي مشكلات الحدود والسيادة التي قد تعترض الجهود لملاحقة المجرمين"(١).

فتعاون الدول الإسلامية فيما بينها في جانب مكافحة الجريمة وتبادل المعلومات يفوت الفرصة على المجرمين ويحد من انتشار الجريمة، وكذلك فيما يتعلق بالتعاون مع الدول الكافرة المعاهدة، ولا يُعد هذا من باب الموالاة للكفار بل هو من قبيل التعاون على البر فليس من مصلحة الدول الإسلامية انتشار السرقات والنهب والقتل والتزوير والمخدرات ونحوها من الجرائم في دولة معاهدة تقبل من المسلمين أن يكون لهم فيها مراكز إسلامية ودعوية وحقوق للأقليات الإسلامية فيها، لا سيما وأن

---

(١) التعاون الدولي في مجال مكافحة الجريمة، ص٣١.

الدول الإسلامية بالمقابل تستفيد من تلك الدول المعلومات التي تؤدي للحد من الجريمة على أراضيها أيضاً.

إن الامتناع من تسليم المجرمين الهاربين يؤدي إلى دفع غيرهم إلى الهرب خارج البلاد إذا تبين لهم أن هروبهم يحول دونهم ودون تنفيذ الأحكام ضدهم، أما إن عرفوا بأنهم سيسلمون لتنفذ فيهم الأحكام فهذا يجعل للحكم قيمته وأهميته وبالتالي لا يقدم المجرم على جريمته لعلمه أنه لا سبيل للفرار من العدالة[١].

إن تسليم المطلوبين يحقق مصلحة المجتمع الدولي في منع الجريمة كما يحقق للدول مظاهر سيادتها الإقليمية ويحمي هيبة نظامها فلا تبدو بمظهر العاجز عن معاقبة الخارجين على نظامها لمجرد تمكنه من الهرب إلى دولة أخرى، كما تجد الدولة التي يوجد المجرم على أراضيها مصلحة في التخلص منه بتسليمه لدولته[٢].

وهكذا يمكن تلخيص بعض المنافع الايجابية للتسليم على النحو التالي:

١- تنفيذ العقوبات على المجرمين.

٢- إعادة الحقوق للمجني عليهم.

٣- ردع من تسول له نفسه الإقدام على جريمة ما ثم الهرب.

٤- قطع باب الثأر والافتيات على الحاكم.

هذه أبرز الأهداف وهناك أهداف أخرى منها: تسهيل المهمة على المحققين، لما في ذلك من تيسير إقامة الأدلة والإثبات، والحصول على شهادة الشهود، ومعاينة مكان الجريمة وظروفها[٣]، كما أن عقاب المجرم على جريمته في محل ارتكابها يحفظ للعقوبة

---

(١) انظر: الإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٢٠١.

(٢) انظر: حق اللجوء السياسي، ص٢٣.

(٣) انظر: حق الملجأ في الشريعة الإسلامية، ص١١٨.

قيمتها كاملة، فالعقوبة مقصود منها التأديب والزجر، تأديب المجرم وزجر غيره ممن شهدوا الجريمة أو علموا بها، والعقوبة التي تقام في غير محل الجريمة إذا أدت لتأديب المجرم فإنها غالباً لا تؤدي وظيفتها كاملة من حيث الزجر[1].

هذا، وعلى الرغم من تحقق هذه الأهداف العامة والمطلوبة شرعاً من خلال معاهدات تسليم المطلوبين، إلا أنه قد توجد أمور أخرى أو موانع معينة راعتها الشريعة الإسلامية تحول دون العمل بنظام التسليم في حالات خاصة، وهذا ما سيأتي بيانه في الفصل الثالث.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي بتصرف، ١/ ٢٩٧.

الفصل الثالث

أحكام تسليم المطلوبين

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حكم تسليم المطلوبين بين الدول الإسلامية.

المبحث الثاني: صلح الحديبية وأثره في حكم رد المسلم إلى الدولة الكافرة وصلته بموضوع التسليم.

المبحث الثالث: حكم تسليم المطلوبين لدولة غير إسلامية.

المبحث الأول

حكم تسليم المطلوبين بين الدول الإسلامية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

حكم تعدد الدول الإسلامية والجنسيات فيها

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم تعدد الدول الإسلامية:

من المناسب قبل البدء في هذا المبحث الإشارة إلى مسألة وحدة الدولة الإسلامية وحكم استقلال بعض البلاد الإسلامية.

النصوص الشرعية أمرت بأن تكون البلاد الإسلامية تحت سلطة حاكم واحد، وحرمت وجود خليفتين على المسلمين ولو بالمبايعة وحرمت الاستجابة لدعوات الفرقة بين المسلمين، ومن جملة هذه النصوص ما يلي:

أولاً: الأدلة من الكتاب العزيز على وجوب وحدة المسلمين ودولتهم:

١- قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[١]، فإن الله تعالى يأمر بالألفة وينهى عن الفرقة، فإن الفرقة هلكة والجماعة نجاة، ويأمر بالاعتصام بحبله وهو: كتابه وسنة رسوله ﷺ[٢]، وقيل: الجماعة[٣].

---

(١) سورة آل عمران، آية: ١٠٣.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن، ٤/ ١٥٩، وفتح الباري، ١٣/ ٢٤٥، والتمهيد، ٢١/ ٢٧٢-٢٧٣.

(٣) انظر: تفسير الطبري، ٤/ ٣٠.

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[1]، ووجه الدلالة: أن الله عز وجل نهى عن التفرق والتنازع وفي حالة نصب خليفتين وإمامين يحصل التفرق والاختلاف المنهي عنه[2].

ثانياً: الأدلة من السنة الشريفة على وجوب وحدة المسلمين ودولتهم:

١- عن أبي سعيد الخُدْري[3] قال: قال رسول الله ﷺ: **(إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخِرَ مِنْهُمَا)**[4]، قال النووي رحمه الله: " هذا مَحْمُول على ما إذا لم يَنْدَفِع إلا بِقَتْلِهِ"[5].

٢- عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: **(... ومن بايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يدِهِ وثَمَرَةَ قَلبِهِ فَلْيُطِعْهُ إن استَطَاعَ، فإن جاء آخَرُ يُنَازِعُهُ فاضْرِبُوا عُنُقَ الآخَرِ)**[6].

---

(١) سورة لأنفال، آية: ٤٦.

(٢) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/١٥١.

(٣) سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة الخزرجي الأنصاري صحابي جليل، مشهور بكنيته استصغر بأُحُد واستشهد أبوه بها وشهد ما بعدها، مكثر من الحديث وله ١١٧٠ حديثاً، توفي ﷺ بالمدينة سنة ٧٤هـ، انظر ترجمته: الإصابة، ص٤٩١-٤٩٢، والأعلام، ٨٧/٣.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، رقم: ١٨٥٣.

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم، ١٢/٢٤٢.

(٦) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب وُجُوبِ الوفاءِ بِبَيْعَةِ الخُلَفَاءِ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ، رقم: ١٨٤٤.

٣- عـن عَرْفَجَةَ[١] قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(إنه ستكون هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَن أَرَادَ أن يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ وهـي جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا من كان)**[٢]، وفي هـذا الحديـث " الأَمر بِقِتَالِ من خرج على الإمام، أَو أَرَاد تَفْرِيق كلمة الْمُسْلِمِينَ وَنَحْو ذلـك، وَيَنْهَى عـن ذلـك، فـإِن لم يَنْتَه قُوتِلَ، وَإِن لم يَنْدَفِع شَرّه إِلا بِقَتْلِهِ فَقُتِلَ، كان هَدَرًا"[٣].

ووجه الدلالة في هـذه الأحاديـث: أنـه ﷺ أمر بـأن لا يكـون للمسلمين أكثر من خليفة أو إمام وبتعددهم تتعدد الدول.

ثالثاً: الاستدلال بالإجماع على وحدة المسلمين ودولتهم:

اجتمع الصحابة ﷺ في سقيفة بني ساعدة، بعد وفاة رسول الله ﷺ لينظروا فيمن يخلفه، فوقـع خلاف حسـمه أبـو بكر ﷺ بقولـه: " إنـه لا يحـل أن يكون للمسلمين أميران فإنـه مهمـا يكـن ذلـك يختلف أمرهم وأحكامهم وتتفرق جماعتهم ويتنازعوا فيما بينهم هنالك تترك السنة وتظهر البدعة وتعظـم الفتنة وليس لأحد على ذلك صلاح"[٤]، فسمع الصحابة ﷺ ذلك منه ولم ينكر عليه أحد، فانعقد الإجماع يوم السقيفة على وجوب نصب إمام واحد.

---

(١) عرفجة بن شريح الأشـجعي وقيل: ابن شراحيل، نزل الكوفة، انظر ترجمته: الإصابة، ص٩٠٣.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، رقم: ١٨٥٢، والهنات: جَمْع هَنَة، وقد تجمع على هَنَوات، وَتُطْلَق على كُلّ شَيْء، وَالْمُرَاد بها هُنَا: الْفِتَن وَالْأُمُور الْحَادِثَة والشُرور والفساد، انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: (هنا)، و شرح النووي على صحيح مسلم، ١٢/٢٤١.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، ١٢/٢٤١.

(٤) سنن البيهقي الكبرى، باب لا يصلح إمامان في عصر، ٨/١٤٥، ولم أجده عند غيره وفيه انقطـاع، وفي سـنده يونـس بـن بُكـير، قـال عـنه ابـن حجـر في تقريـب التهذيـب، ١/٦١٣: "صدوق يخطيء"، وفيه أحمد بن عبد الجبار العطاردي، قال عنه ابن حجر أيضاً، ١/٨١: "ضعيف وسماعه للسيرة صحيح".

ونقل هذا الإجماع الكثير من العلماء، منهم الإمام الشافعي رحمه الله حيث قال: " وما أجمعَ المسلمون عليه: من أن يكون الخليفةُ واحداً والأميرُ واحدٌ والإمام "[١].

وقال الماوردي رحمه الله: "لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد وإن شذ قوم فجوزوه "[٢].

ونقل النووي رحمه الله الاتفاق على هذا فقال: " واتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يُعْقَد لِخَلِيفَتَيْنِ في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا، وقال إمام الحرمين في كتابه الإرشاد: قال أصحابنا: لا يجوز عقدها لشخصين، قال: وعندي أنه لا يجوز عقدها لاثنين في صقع واحد، وهذا مجمع عليه، قال: فإن بعد ما بين الإمامين وتخللت بينهما شُسُوع فللاحتمال فيه مجال، وهو خارج من القواطع، وحكى الْمَازِرِيُّ هذا القول عن بعض المتأخرين من أهل الأصول، وأراد به إمام الحرمين، وهو قول فاسد مخالف لما عليه السلف والخلف، ولظواهر إطلاق الأحاديث والله أعلم "[٣].

وقد نقل الجويني[٤] رحمه الله اتفاق الصحابة ﷺ والعلماء من بعدهم على عدم جواز نصب إمامين، فقال: "إذا تيسر نصب إمام واحد يطبقُ خِطة الإسلام نظره،

---

(١) الرسالة، ص٢٧٦.

(٢) الأحكام السلطانية، ص٩.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، ١٢/ ٢٣٢.

(٤) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجُويني، أبو المعالي، المعروف بإمام الحرمين، ولد في جوين من نواحي نيسابور سنة ٤١٩هـ، أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي، صنف في كل فن، توفي بنيسابور سنة ٤٧٨هـ، من مآثره: الإرشاد والورقات، انظر ترجمته: وفيات الأعيان، ٣/١٤١-١٤٤، وسير أعلام النبلاء، ١٨/ ٤٦٨، والأعلام، ٤/ ١٦٠.

ويشمل الخليقة على تفاوت مراتبها في مشارق الأرض ومغاربها أثرُه تعين نصبه، ولم يسغ والحالة هذه نصب إمامين، وهذا متفق عليه لا يلفى فيه خلاف، ولما استتبت البيعة لخليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق ﷺ، ثم استمرت الخلافة إلى منقرض زمن الأئمة ﷺ أجمعين، فهم على الاضطرار، من غير حاجة إلى نقل أخبار، من مذاهب المهاجرين والأنصار، أن مبنى الإمامة ألا يتصدى لها إلا فرد، ولا يتعرض لها إلا واحد في الدهر، ومن لم يحط بدرك ذلك من شيم العاقدين والذين عقد لهم، فهو بعيد الفهم، فدم القريحة مستميت الفكر"[1]، وقال: " وإن نصب إمام في بعضها، وآخر في باقيها مع التمكن من نصب إمام نافذ الأمر في جميع الخطة كان ذلك باطلاً إجماعاً"[2]. ونقل ابن حزم رحمه الله اتفاق جميع أهل السنة وغيرهم على " أنه لا يجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم"[3].

رابعاً: الاستدلال من المعقول على وجوب وحدة المسلمين ودولتهم:

إن الغرض من الإمامة اجتماع الكلمة وهذا لا يكون إن نصب إمامان والحكمة واضحة في "منع الشرع من نصب الخليفتين لما يقع بينهما من الاختلافات في المصالح والأصلح والمفاسد والأفسد، لأنه لو جوز نصبهما لتعطل تحصيل ما خفي من المصالح واجتناب ما خفي من المفاسد، وكذلك ترجيح الخفي"[4].

لذا وجب طاعة الإمام الجائر مع وجوب نصيحته بحسب القدرة، لما في ذلك من جمع للكلمة، وفي نصب إمامين اختلاف الرأي، وتفرق الشمل[5].

---

(١) الغياثي، ص١٧٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٧٤.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/ ١٥٠.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/ ٥٨.

(٥) انظر: أسنى المطالب، ٤/ ١١٠، ومغني المحتاج، ٥/ ٤٢٥، وكشاف القناع، ٦/ ١٦٠، و المحلى، ١/ ٦٦.

ولو جاز اثنان لجاز ثلاثة وأربعة وأكثر حتى يصبح لكل إقليم إمام بل ودون الإقليم[١]، فينتج عنه الضعف والشتات وكفى بواقع الأمة دليلاً.

وخلاصة القول إن الذين أجازوا نصب إمامين قيدوه بأمور هي: انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه، بحيث لا ينبسط رأي الإمام على البلاد كلها، فيجوز حينئذ للضرورة[٢].

ويمكن أن يجاب بأن النبي ﷺ حين أمر بطاعة الإمام وقتل من خرج عليه علم ﷺ باتساع رقعة الإسلام وتباعد أطرافها، ويدل على هذا قوله ﷺ: **(إن الله زَوَى لي الأرض فرأيت مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وإن أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا ما زُوِيَ لي منها)**[٣]، " أما زُوِيَ فَمَعْنَاهُ: جُمِعَ، وهذا الحديث فيه معجزات ظاهرة، وقد وقعت كلها بحمد الله كما أخبر به ﷺ "[٤].

ومما أُجيب به على هذا الرأي: بأن الإمام يُولي من ينوب عنه ويفوضه على أهل الأقاليم البعيدة، قال الجويني رحمه الله: " ليس من الممكن أن يتعاطى الإمام مهماتِ المسلمين في الخِطة، وقد اتسعت أكنافها، وانتشرت أطرافها، ولا يَجدُ بُدًّا من أن يستنيب في أحكامها، ويستخلف في نقضها أو في إبرامها وإحكامها. وشغُله الذي لا يخلفُه فيه أحدٌ مطالعاتُ كلياتِ الأمور "[٥].

---

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/ ١٥١.

(٢) انظر: الغياثي، ص١٧٤-١٧٥، ونسب هذا الرأي لأبي الحسن وأبي إسحاق الإسفراييني، وانظر: السيل الجرار، ٤/ ٥١٢، و العبرة، ص٤٢، والخلافة، ص٤٩-٥١.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، رقم: ٢٨٨٩.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم، ١٨/ ١٣.

(٥) الغياثي، ص٢٩١، وانظر: المفهم، ٤/ ٤٩.

ويجاب أيضاً: بأن التطور المذهل اليوم في وسائل الاتصالات والمواصلات جعل العالم اليوم كقرية صغيرة يسهل معرفة ما يجري فيها من الأمور، وعلى فرض عدم وجود وسائل الاتصال فيكفي تعيين الأمراء كما كان عليه الحال في زمن النبي ﷺ وزمن الخلفاء الراشدين ﷺ من بعده ومن بعدهم.

وعليه فإنه لا ينبغي للأمة أن تقيم أكثر من دولة، ولا يحل لها أن تبايع أكثر من حاكم، مهما اتسعت رقعة البلاد، ومهما عظم عدد العباد، ومهما تعددت الظروف واختلفت الأسباب والمبررات[1].

ويبقى تعامل الفقهاء مع هذا الواقع على أنه اعتراف فعلي[2] ويجب على الدول الإسلامية بقادتها وعلمائها ومفكريها والهيئات الرسمية فيها والشعبية السعي لتحقيق الوحدة الإسلامية في كل مجال من المجالات، لتعود للأمة الإسلامية هيبتها ومكانتها وسيادتها، ولا ينفرد بها الأعداء واحدة تلو الأخرى.

الفرع الثاني: حكم تعدد الجنسيات في الدول الإسلامية:

لقد كان تأثير احتلال الغرب لمعظم البلاد الإسلامية ثم القضاء على الخلافة بالغاً، فاستطاع أن يغرس أفكار الفرقة والقوميات في العالم الإسلامي، حتى استغلت في تفتيت العالم الإسلامي في جوانب متعددة، وترتب على ذلك تعدد الدول الإسلامية وتبعه وترتب عليه تعدد جنسيات مواطنيها، فمزقت العصبية والجنسية الشعوب الإسلامية بعد توحيد الإسلام إياها بالإيمان[3].

والدول الإسلامية تبدو اليوم على غير تلك الصورة الفاضلة للمجتمع المسلم كما وضع أحكامها الكلية القرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ، فرابطة الأخوة

---

(١) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص٣١٧.

(٢) انظر: ص٥١، حاشية رقم: ١.

(٣) انظر: الخلافة، ص٦٠.

الإسلامية لا تربط بينها، بل إن بعضها لا يتبادل العلاقات ولا رباطاً سياسياً أو اقتصادياً تشترك فيه فيما بينها مع كونها تشترك مع المنظمات الدولية [١].

والدولة الإسلامية تقوم أساساً على وحدة العقيدة وأن أبناءها جميعاً أمة واحدة لا فرق بينهم بسبب الجنس أو اللغة أو العرف أو الحكومات أو أي عامل آخر، فهم من أمة الإسلام وكلهم إخوة فالإسلام دين وجنسية سما عن جميع الاعتبارات الدنيوية ووحد المسلمين بالعقيدة فكانت الصلة المتينة بين كل مسلم وأخيه في كل مكان وزمان[٢]، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[٣]، وقال عز وجل: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾[٤].

وقد كانت هناك روابط معروفة لدى العرب إلا أن رابطة الجنسية لم تكن معروفة، و"فقهاء المسلمين لم يسموا هذه الرابطة باسم الجنسية، وعدم التسمية لا يعني عدم وجود هذه الرابطة بين الفرد والدولة الإسلامية"[٥].

رابطة الأخوة الإسلامية التي جاء بها الإسلام تكتسب بواسطة الاشتراك في العقيدة الإسلامية فكانت رباطاً دينياً واجتماعياً معاً[٦]، فأساس رابطة الجنسية في الدولة الإسلامية هو: الإسلام فكل مسلم يتمتع بجنسية دار الإسلام لتوافر هذه الصفة فيه فالإسلام عقيدة وجنسية.

---

(١) انظر: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص١٦٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص١١١، وص١٥٥-١٥٨.

(٣) سورة الحجرات: من الآية: ١٠.

(٤) سورة الأنبياء، آية: ٩٢.

(٥) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص٦٣.

(٦) انظر: نظرية الدولة في الإسلام، ص٢٧.

ويرى البعض أن الإسلام وحده لا يكفي لمنح الجنسية الإسلامية إذ يجب معه الإقامة في دار الإسلام، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[١]، "فهذه الآية تبين أساسين للمواطنة: الإيمان، وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها"[٢].

أما الذمي فهو من أهل دار الإسلام فارتباطه بالدولة الإسلامية برابطة الجنسية أيضاً، وأساس الجنسية بالنسبة للذمي خضوعه لأحكام الإسلام، وقيل: إقامته في دار الإسلام، والراجح هو عقد الذمة [٣]؛ لأنه سبب الخضوع والإقامة.

وقد عرفت الجنسية في القانون الوضعي بأنها: "رابطة قانونية وسياسية لها طابع الدوام والاستمرار تربط الفرد بدولة ما، وتعني الخضوع والولاء من جانب الفرد والحماية من جانب الدولة... فالجنسية رابطة بين الشخص والدولة تجعله تابعاً لها"[٤].

---

(١) سورة الأنفال، آية: ٧٢.

(٢) تدوين الدستور الإسلامي، ص١٨.

(٣) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص٦٣-٦٦.

(٤) معجم القانون، ص٦١٨-٧٢١، "ولا تقتصر هذه الرابطة على الأفراد بل تمتد إلى الأشخاص الاعتبارية كالشركات، كما تمتد إلى السفن والطائرات التي تكتسب جنسية دولة ما بناء على معايير محدودة، مثل مكان التأسيس أو التسجيل أو جنسية المالك أو المالكين وتؤدي إلى ترتيب التزامات يحددها القانون".

وتتمتع الدولة بحرية كاملة في تحديد من يتمتع بجنسيتها أو من تمنحه هذه الصفة، لكونها تتصل بالدولة وسيادتها، مما يترتب عليه عدة نتائج منها انعدام الجنسية أو تعددها، إلا أنه ينبغي أن تكون الصلة بين الدولة والشخص جدية وذات فاعلية[١].

"هذا العصر الذي نعيش فيه يحمل تناقضاً يثير تساؤل المفكرين: كيف يجمع بين نظام الجنسية ونظام العالمية؟ كيف يوفق بين النظرة الإقليمية الضيقة والنظرة الدولية الرحبة؟ كيف يلتقي قانون القومية مع قانون الإنسانية؟ كيف تجعل الإنسان حراً طليقاً يتنقل في جنبات العالم كيف يشاء دون مساس بحقوقه ونحن في الوقت نفسه نكبله بقيود القومية ونسجنه في سجون الجنسية لنحفظ له حقوقه بهذه القيود وهذه السجون؟ "[٢].

والعودة إلى مفهوم الأمة الإسلامية التي يتساوى جميع أبنائها في الحقوق والواجبات دون النظر إلى مفهوم الجنسية المعاصر، تُعيد للأمة هيبتها وينتقل المسلم من مكان لآخر بلا حدود أو قيود طالما أنه في داخل دار الإسلام، ويصبح لمواطن الدولة مسلماً كان أو ذمياً حق الرزق والعمل والعلاج والسفر وحماية الحريات، وحينئذ يمكن للدولة الإسلامية أن تصوغ النظام الدولي وفقاً لما أراده الله عز وجل ورسوله ﷺ[٣].

---

(١) انظر: الوجيز في القانون الدولي العام، ص٣٥٨-٣٥٩، وفقه الجنسيات، ص٥٠، والوسيط في تنازع القوانين وتنازع الاختصاص القضائي الدولي، ص٤٣، والجنسية والمواطن، ص٧٩.

(٢) فقه الجنسيات، ص٣٤-٣٥.

(٣) وأود هنا الإشارة إلى قانون الجنسية الإسرائيلي الصادر سنة ١٩٥٢م، الذي ضرب عرض الحائط بكل الاتجاهات الدولية في محاربة تنازع الجنسيات وأخذ صراحة بإمكانية ازدواج الجنسية وتعددها، وهو يستند بصفة أساسية على الصلة الدينية فالجنسية الإسرائيلية جنسية يهودية أي تمنح لمعتنقي العقيدة اليهودية، انظر: فقه الجنسيات، ص٧٤.

وبعد هذه الإشارة لجانب من واقع الدول الإسلامية من حيث تعددها وتعدد جنسيات مواطنيها، نتجه لبيان حكم تسليم المطلوبين فيما بينها، ولمعرفة الحكم أتطرق لمسألة كان عليها العمل في العصور الماضية بين القضاة في الدولة الإسلامية لشبهها بهذه المسألة، وهي ما سيأتي بيانه في المطلب التالي.

المطلب الثاني

كتابة القاضي إلى القاضي وعلاقتها بمسألة تسليم المطلوبين

يمكن اعتبار أن أقرب مسألة تطرق لها الفقهاء لمسألة تسليم المطلوبين بين الدول الإسلامية هي مسألة كتابة القاضي إلى القاضي، وهي: أن يرسل قاضٍ في بلدٍ معين إلى قاضٍ في بلد آخر كتاباً يتضمن حكماً أو إثبات حُجة قامت عنده على شخص أصبح تحت سلطة المكتوب إليه لينفذ الحكم بحقه ونحو ذلك[١]، ولم يهتم الفقهاء بتعريفه لوضوح دَلالة الاسم على المسمى، وقد عرفه ابن أبي الدم[٢] رحمه الله بأنه: " إنهاءُ ما جرى عند القاضي المتنازع لديهِ إلى قاضٍ آخر"[٣]، ويتفرع الحديث في ذلك إلى ثلاثة فروع هي:

الفرع الأول: مشروعية كتابة القاضي إلى القاضي:

ذهب علماء السلف والخلف ومنهم الأئمة الأربعة إلى مشروعية كتاب القاضي إلى القاضي والأمير إلى الأمير إجمالاً، واستدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، وذلك على النحو التالي:

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ١/ ٢٤٦، والقضاء في الإسلام، ص٧٩، والنظرية العامة لإثبات موجبات الحدود، ٢/١٩٨، ووسائل الإثبات، ص٤٤٤، ومن الفقهاء من يعبر عن كتابة القاضي إلى القاضي بالكتاب الحكمي ومنهم من يعبر بالإنهاء أو الخطاب أو المخاطبة، انظر: مُخاطبات القُضاة في الفقه الإسلامي، ص١٩ وما بعدها.

(٢) إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم الهمذاني الحموى الشافعي، ولد سنة ٥٨٣هـ بحماة وولي قضائها وبها توفي سنة ٦٤٢هـ، انظر ترجمته: شذرات الذهب، ٥/ ٢١٣، والأعلام، ١/ ٤٩.

(٣) أدب القضاء، ص٤٦٠.

أولاً: الأدلة من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ۝ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾(١)، ذكر الفقهاء أنها مستند الإجماع على جواز كتابة القاضي إلى القاضي(٢)، ولعل وجه الدلالة هو اكتفاء سليمان بن دواد عليهما السلام بالكتاب في تبليغه رسالة الله إلى سبأ، وهذا من شرع من قبلنا الذي لم يرد شرعنا بخلافه بل ورد في شرعنا ما يؤيده.

ثانيا: الأدلة من السنة:

ثبت أن النبي ﷺ كتب كتباً للملوك والأمراء في زمانه يدعوهم إلى الإسلام، وكتب إلى عماله وقضاته، ومنها:

١ - **(أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: ما أرى الدية إلا لِلْعَصَبَةِ لأنهم يَعْقِلُونَ عنه، فهل سمع أحد منكم من رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً، فقال: الضَّحَّاكُ بن سفيان الكلابي(٣) وكان استعمله رسول الله ﷺ على الأعراب، كتب إِلَيَّ رسول الله ﷺ أن أُوَرِّثَ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ(٤) من دية زوجها فأخذ بذلك عمر بن الخطاب ﷺ)**(٥).

---

(١) سورة النمل، الآيات، ٢٩-٣٠.

(٢) انظر: المغني، ١٠/١٢٦، وكشاف القناع، ٦/٣٦١.

(٣) الضحاك بن سفيان بن عوف بن أبي بكر بن كلاب أبو سعيد ﷺ، عقد له النبي ﷺ لواءً وكان شجاعاً يعد بمائة فارس، وبعثه الرسول ﷺ على صدقات قومه، انظر: الإصابة، ص٦٢٣.

(٤) قُتل في عهد رسول الله ﷺ خطأ، انظر: الإصابة، ص٦٠.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الْعُقُولِ، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، رقم: ١٥٥٦، والترمذي، كتاب الديات، باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها، رقم: ١٤١٥، وقال: "حسن صحيح والعمل علي هذا عند أهل العلم"، وأبو داود، كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها، رقم: ٢٩٢٧، قال الألباني في صحيح سنن أبي دواد، ٢/٢٢٥: صحيح، وابن ماجة، كتاب الديات، باب الميراث من الدية، رقم: ٢٦٤٢.

٢- عن ابن عباس ﷺ : **(أن رسول الله ﷺ كتب إلى قيصر، وقال: فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين)**[١]، قال الشافعي رحمه الله أن الرسول ﷺ : "بعث في دهرٍ واحدٍ اثْنَيْ عشر رسولاً، إلى اثني عشر مَلِكاً، يَدعُوهم إلى الإسلام ... ولم تَزَلْ كُتُبُ رسول الله تَنفُذ إلى وُلاته بالأمر والنهي... وهكذا كانت كُتُبُ خلفائِهِ بعده وعُمالُهم... والولاةُ من القضاةِ وغيرهم يَقضُون فتَنْفُذُ أحكامُهم، ويُقيمون الحدودَ، ويُنْفِذ من بعدهم أحكامهم، وأحكامهم اخبَارٌ عنهم"[٢].

ثالثاً: الاستدلال بالإجماع:

انعقد الإجماع منذ عصر الصحابة ﷺ على مشروعية كتاب القاضي إلى القاضي، ونقله ابن المنذر رحمه الله فقال: " وأجمعوا على أن القاضي إذا كتب إلى قاضٍ آخر بقضية قضى فيها على ما يجب ببينة عادلة وقرأ الكتاب على شاهدين، وأشهدهما على ما فيه فوصل الكتاب إلى القاضي المكتوب إليه وشهدا الشاهدان عنده بما في الكتاب أن على المكتوب إليه قبول كتابه إذا كان ذلك في غير حد"[٣].

قال ابن قدامة رحمه الله: " وأجمعت الأمة على كتاب القاضي إلى القاضي. ولأن الحاجة إلى قبوله داعية، فإن من له حق في بلد غير بلده، ولا يمكنه إتيانه، والمطالبة به، إلا بكتاب القاضي، فوجب قبوله" [٤].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد وَالسِّيَرِ، باب هل يرشد المسلم أهل الكتاب أو يعلمهم، رقم: ٢٧٧٨، ومسلم، كتاب الجهاد وَالسِّيَرِ، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، رقم: ١٧٧٣، قال النووي في شرحه على مسلم، ١٢/ ١٠٩: " واختلفوا في المراد بهم — أي الأريسيين- على أقوال: أصحها وأشهرها: أنهم الأَكَّارُونَ أيْ: الْفَلاحُونَ وَالزَّرَّاعُونَ... وَنَبَّهَ بهؤلاء على جميع الرعايا لأنهم الأغلب، ولأنهم أسرع انقياداً، فإذا أسلم أسلموا، وإذا امتنع امتنعوا، وهذا القول هو الصحيح".

(٢) الرسالة، ص٢٧٥-٢٧٦.

(٣) الإجماع، ص ١٢٣.

(٤) المغني، ١٠/ ١٢٦.

رابعاً: الاستدلال من المعقول:

مما يدل على مشروعية كتاب القاضي إلى القاضي أن الحاجة داعية إلى قبوله؛ لأن من له حق في غير بلده لا يمكنه إثباته وطلبه بغير ذلك، إذ يتعذر عليه السفر بالشهود وربما كانوا غير معروفين في البلد الآخر فيتعذر الإثبات عند حاكم آخر فللتيسير على الناس شرع قبوله[1] ثم إن منعه يلحق الحرج بالناس، ويؤدي إلى ضياع كثير من الحقوق، وهذا لا يقبله الشرع والعقل[2].

الفرع الثاني: شروط كتابة القاضي إلى القاضي:

اشترط الفقهاء لصحة كتاب القاضي إلى القاضي مجموعة شروط بعضها متفق عليه وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: أن يُصدِرهُ القاضي الكاتب من محلِّ ولايته؛ لأنه في غيره كغيره من الناس، وهذا الشرط متفق عليه عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة عموماً[3].

الشرط الثاني: أن يصل الكتاب إلى القاضي المكتوب إليه في محلِّ ولايته؛ لأنه في خارج محل ولايته غير قاضٍ، كما لو وصل إليه الكتاب بعد عزله، وهذا الشرط أيضاً متفق عليه عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[4]،

---

(١) انظر: المبسوط، ١٦/ ٩٥، ومعين الحكام، ص١١٨، ومطالب أولى النهى، ٣/ ٥٣٧

(٢) انظر: القضاء في الإسلام، ص٨٢.

(٣) انظر: شرح أدب القاضي، ٣/ ٣٢٩-٣٣٠، وفتح القدير، ٧/ ٢٨٦، والتاج والإكليل، ٨/ ١٤٨، وأسنى المطالب، ٤/ ٢٩٢، وكشاف القناع، ٦/ ٣٦٤.

(٤) انظر: شرح أدب القاضي، ٣/ ٣٢٩-٣٣٠، وفتح القدير، ٧/ ٢٨٦، والتاج والإكليل، ٨/ ١٤٨، وأسنى المطالب، ٤/ ٢٩٢، وكشاف القناع، ٦/ ٣٦٤.

وكذلك أن يكتب القاضي كتابه في موضع ولايته وحكمه، وهذا الشرط متفق عليه بين الفقهاء؛ لأنه كواحد من الرعية في غير موضع ولايته [١].

الشرط الثالث: الإشهاد على الكتاب حين كتابته وقراءته على الشهود من القاضي الكاتب، ثم شهادة الشهود عليه حين يقرأه القاضي المكتوب إليه، وهذا الشرط متفق عليه عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [٢].

الشرط الرابع: أن تكون المسافة بين القاضيين بعيدة قدروها بمسيرة سفر ثلاثة أيام فصاعداً، وهو شرط عند الحنفية وحجتهم في ذلك: " أن القضاء بكتاب القاضي أمر جوز لحاجة الناس بطريق الرخصة؛ لأنه قضاء بالشهادة القائمة على غائب، من غير أن يكون عند خصم حاضر، لكن جوز للضرورة، ولا ضرورة فيما دون مسيرة السفر "[٣].

أما الشافعية والحنابلة فيجيزونه إن كان الكتاب فيه حكم ينفذه القاضي المرسل إليه؛ لأن الحكم قد تم ولم يبق إلا الاستيفاء، وأما إذا كان الكتاب فيه بينة ليَحكم بها القاضي المرسل إليه أو شهادة فيشترطون المسافة البعيدة دون القريبة؛ إذ يسهل إحضاره البينة مع القرب[٤]. وأما المالكية فلم يفرقوا بين المسافة البعيدة والقريبة[٥].

---

(١) تبيين الحقائق، ٤/١٨٧، وكشاف القناع، ٦/٣٦٤.

(٢) انظر: شرح أدب القاضي، ٣/٢٧٩، والمبسوط، ٥/١٧، وبدائع الصنائع، ٧/٧، وعند أبي يوسف يجوز حتى دون علم الشهود بما في الكتاب، وعند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز لأن المشهود به ما في الكتاب لا نفس الكتاب، و المدونة، ٤/٥٢١، وعيون المجالس، ٤/١٥٣٨، والأم، ٦/٢٢٨، والحاوي الكبير، ١٦/٢١١، و الفروع، ٦/٤٦٩.، وكشاف القناع، ٥/٣٠١.

(٣) بدائع الصنائع، ٧/٧، وانظر: الجوهرة النيرة، ٢/٢٤٣.

(٤) انظر: أسنى المطالب، ٤/٣٢٢، و الفروع، ٦/٤٩٨.

(٥) انظر: تبصرة الحكام، ٢/٤١.

الشرط الخامس: أن يكون موضوع الكتاب في غير الحدود والقصاص وهو شرط عند الحنفية، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله، وشرط عند الحنابلة [١]؛ لأن الحدود والقصاص يدرآن بالشبهات. وخالف الإمام مالك رحمه الله فلم يفرق بين الحقوق[٢].

الشرط السادس: أن يكون القاضي الكاتب والمكتوب إليه على قضائهما عند وصول الكتاب إليه، فإن مات أو عزل لم يعمل بكتابه، وهذا قول الحنفية[٣]، أما المالكية والشافعية والحنابلة فلم يشترطوا ذلك[٤].

الشرط السابع: أن يكتب فيه اسم القاضي الكاتب ونسبه وختمه واسم المكتوب إليه ونسبه، وهذا شرط عند الحنفية إلا أن أبا يوسف وسع وأجاز لو كتب: إلى من بلغ كتابي هذا من قضاة المسلمين وحكامهم [٥].

الشرط الثامن: أن يكون القاضي الكاتب من أهل العدل، فإن كان من أهل البغي، لم يعمل به قاضي أهل العدل، بل يرده كبتا وغيظا لهم وهذا شرط عند الحنفية [٦].

الشرط التاسع: أن يذكر في الكتاب الحدود في الدور والعقار؛ لأن تعريف المحدود لا يصح إلا بذكر الحد، وهذا شرط عند الحنفية [٧].

---

(١) انظر: المبسوط، ١٦/٩٧، و الأم، ٦/٢٢٩، والإنصاف، ١١/٣٢١.

(٢) انظر: المدونة، ٤/٥٢١.

(٣) انظر: المبسوط، ١٦/٩٦.

(٤) انظر: المدونة، ٤/٥٢٢، و الأم، ٦/٢٢٨-٢٢٩، و الإنصاف، ١١/٣٢٥.

(٥) انظر: المبسوط، ١٦/٩٥، وتبيين الحقائق، ٤/١٨٣، و معين الحكام، ص١١٩.

(٦) انظر: بدائع الصنائع، ٧/٨.

(٧) انظر: بدائع الصنائع، ٧/٨.

وقد ذكر الفقهاء شروطاً أخرى، والحقيقة أن كل ما يتعلق بكتاب القاضي إلى القاضي من شروط وغيرها هي أحكام جزئية، ارتبطت بظروف عصر معين أو خضعت لمؤثرات ذاتية[١]، وهي إجراءات تختلف باختلاف الأزمان والأعراف، ومثل هذه الشروط وضعها الفقهاء بما يتناسب مع زمانهم زيادة في التوثيق وحرصاً منهم على العدل وعدم الجور، " وقد تغيرت الإجراءات والأعراف وتضمنت قوانين المرافعات في العصور الحديثة إجراءات تعود كلها إلى الضبط والاستيثاق، ولا تنافي نصاً ولا حكماً فقهياً، ومن ثم فلا بأس من تطبيقها والعمل بها"[٢].

وخلاصة ما مضى حول كتابة القاضي إلى القاضي أنها مشروعة، وينبغي عند العمل بها اتخاذ الإجراءات الوسائل بحسب العصر والتي تثبت الحق وتحفظه مما لا يدع مجالاً لاحتمال التزوير والتزييف والعبث به.

الفرع الثالث: العلاقة بين مسألة كتابة القاضي إلى القاضي ومسألة تسليم المطلوبين:

تبين لنا مما سبق أهمية كتابة القاضي إلى القاضي وحاجة القضاة والخصوم إليها، وأنها تكون داخل الدولة الإسلامية بين القرى والمدن والأقاليم، وفي هذا العصر ومع انتشار الجريمة دعت الحاجة إلى تبادل المعلومات بين الدول الإسلامية بل وتسليم المطلوبين، وقد سبقت الإشارة إلى الأهداف الشرعية في تسليم المطلوبين، ومنها: تحقيق العدالة من خلال استعادة الحقوق، والقضاء على الجريمة أو الحد منها، وتسهيل مهمة التحقيق، والوصول إلى المجرم بأسرع وقت ممكن، وسهولة الحصول على شهادة الشهود، فالتحقيق مع المتهم في مكان وقوع الجريمة ليس كالتحقيق معه في بلد آخر.

---

(١) انظر: المداخل المنهاجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٩٤.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢/ ٢٤٦.

فكما دعت الحاجة في العصور السابقة إلى كتابة القاضي إلى القاضي فإن الحاجة اليوم تدعو إلى تسليم المطلوبين بين الدول الإسلامية على أن تكون كلا الدولتين تحكمان بالشريعة الإسلامية وينطبق عليها وصف الدولة الإسلامية.

ويجدر في نهاية هذا المبحث الإشارة إلى أن مسألة كتابة القاضي لها شروطها الخاصة، التي تختلف عن شروط تسليم المطلوبين، ومسألة كتابة القاضي إلى القاضي من الأصول الفقهية الدالة على وجوب تعاون الدول الإسلامية فيما بينها في كل المجالات، ومنها مجال القضاء على الجريمة ومعاقبة المجرمين، ويؤيدها العديد من نصوص الكتاب والسنة الدالة على وجوب التعاون، كقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[1]، والآية " أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى، أي: ليُعن بعضكم بعضا وتحاثوا على ما أمر الله تعالى واعملوا به وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه"[2]، والآية تقتضي أيضاً" إيجاب التعاون على كل ما كان طاعة لله تعالى؛ لأن البر هو طاعات الله"[3].

أما حال الدولة الإسلامية مع الدول الإسلامية الأخرى فهي إما أن تكون مرتبطة معها بمعاهدات خاصة بالتعاون الأمني وتسليم المطلوبين أو ليست كذلك وهذا ما سيأتي بيان حكمه في المطلبين التاليين.

---

(١) سورة المائدة، من الآية: ٢.

(٢) تفسير القرطبي، ٦/ ٤٦.

(٣) أحكام القرآن، للجصاص، ٣/ ٢٩٦.

المطلب الثالث

حكم تسليم المطلوبين لدولة إسلامية بناءً على معاهدات سابقة

الأصل أن الإخلال بأمن دولة إسلامية هو إخلال بأمن كل الدول الإسلامية، لأن المسلمين كالجسد الواحد، عن النُّعْمَانَ بن بَشِيرٍ قال: قال رسول الله ﷺ: **(تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِم وَتَوَادِّهِم وَتَعَاطُفِهِم كَمَثَلِ الجَسَدِ إذا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى)**[١]، والحديث "صريح في تعظيم حقوق المسلمين بعضهم على بعض، وحثهم على التراحم والملاطفة والتعاضد في غير إثم ولا مكروه"[٢].

فارتباط الدولة الإسلامية مع دولة إسلامية أخرى بمعاهدات خاصة بتسليم المطلوبين هو أمر مشروع تؤيده النصوص ما لم يتضمن مخالفة شرعية، والقضاة في الدول الإسلامية كانوا يقبلون كتابة بعضهم لبعض وإن اختلفت الأقطار وتباعدت؛ لأن أحكام الشريعة كانت هي السائدة قضاءً وتنفيذاً ولم يكونوا يحكموا بغيرها.

هذا، ويدل على مشروعية ارتباط الدول الإسلامية فيما بينها بمعاهدات خاصة بتسليم المطلوبين عموم الأدلة الواردة في الكتاب والسنة والتي تأمر بالوفاء بالعهود والعقود، والأدلة التي تحث على التعاون على البر والتقوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاضد وحرمة إيواء المحدث، وكذلك عموم الأدلة الواردة بوجوب إقامة الحدود والأحكام الشرعية.

ولا يمكن القول بمنع مثل هذه المعاهدات إلا إن كانت الدولة الطالبة لا تطبق الأحكام الشرعية؛ لأن العقوبة حينئذ ليست شرعية وبالتالي ليست عادلة، وعقد

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم: ٥٦٦٥، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المسلمين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم: ٢٥٨٦.

(٢) شرح النووي على مسلم، ١٦/ ١٣٩-١٤٠.

المعاهدات الخاصة بتسليم المطلوبين معها يكون حينئذ باطلاً غير دستوري ولا شرعي، وهذه المعاهدات تصبح من المعاهدات المحظورة والتي سبق بيانها.

ومن الواضح أن العبرة بالأحكام التي تطبقها الدولة بغض النظر عن مسماها، فإذا كان الحكم في رجل ما شرعياً، فإنه يجب تسليمه لطالبيه، لأنه تعاون على البر والتقوى، وليس تعاوناً على الإثم والعدوان، وليس لحاكم مسلم أن يعين ظالماً على الفرار من الحكم الشرعي، وإذا كان ثمة اتفاق على هذا الأساس فهو اتفاق موثق لحكم الشرع يؤكد وجوب تنفيذه [١].

وقد يقال: إن كانت كلا الدولتين تطبق الأحكام الشرعية فما الفائدة من عقد معاهدات تسليم المطلوبين حينئذ؟ ولماذا لا يكتفى بمحاكمته في أي دولة منهما؟، بل ذكر البعض بأن التسليم بين دولتين إسلاميتين بالنسبة لشخص مسلم غير قائم، لأن أحكام الشريعة تطبق في كلا الدولتين [٢].

والجواب: بأن تسليم المجرم إلى الدولة الإسلامية التي اقترف فيها جريمته فيه مزايا متعددة منها: قطع الطريق على كل من تسول له نفسه الهرب وردعه، ومنها: تسهيل إجراءات التحقيق مع المتهم، وتحري العدالة معه في موطن التهمة أو الجريمة، ومنها: منع انتشار مثل هذه الجريمة في الدولة التي ارتكبت فيها، وقد تكون سلطة إحدى الدولتين أضعف من الأخرى فمثل هذه المعاهدات تؤدي إلى تقوية الأمن في كلا الدولتين.

---

(١) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص٣٧٦.

(٢) انظر: النظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٣٢.

المطلب الرابع

حكم تسليم المطلوبين لدولة إسلامية دون معاهدات سابقة

يجوز تسليم المطلوبين لدولة إسلامية دون معاهدات سابقة استناداً إلى المعاملة بالمثل أو عملاً بمبدأ التعاون الأمني بين الدول الإسلامية وهو من باب التعاون على البر والتقوى الذي أمرنا الله به بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[1]، وذلك إذا كانت تلك الدول لا تخرج عن أحكام الشريعة الإسلامية.

وقد أشار بعض الباحثين المعاصرين إلى ذلك فقال: إن " ترك الجاني بلده وهربه منها إلى بلد إسلامي آخر لا ينجيه من المحاكمة وتوقيع نفس العقوبة عليه، والسبب الوحيد في الوصول إلى هذه النتيجة هو خضوع البلاد الإسلامية جميعاً لتشريع واحد وهو الشريعة الإسلامية، واعتبار البلاد الإسلامية داراً واحدة على اختلاف أقطارها، واعتبار كل حكومة من حكوماتها ممثلة للحكومات الأخرى في إقامة الحدود وتطبيق نصوص الشريعة"[2].

وخلاصة هذا المبحث هو جواز تسليم المطلوبين بين الدول الإسلامية سواء في حالة وجود معاهدات بهذا الخصوص أو حتى في حالة عدم وجود معاهدات، بشرط كون الدولة المسلم لها تحكم بالأحكام الشرعية وترعى حرماتها.

---

(١) سورة المائدة، من الآية: ٢.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي، ١/٢٩٤- ٢٩٥.

المبحث الثاني

صلح الحديبية وأثره في حكم رد المسلم إلى الدولة الكافرة وصلته بموضوع التسليم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

قصة غزوة الحديبية[١]

وفيه أربعة فروع:

مدخل: بعض الكُتاب الذين كتبوا حول (تسليم المجرمين) وأجازوا تسليم المطلوبين المسلمين ونوحهم لدولة كافرة، استشهدوا بقصة صلح الحديبية، وقالوا: إنها تدل دلالة قاطعة على جواز التسليم مطلقاً[٢]، وهذه القصة ورواياتها كانت سبب اختلاف الفقهاء في حكم رد المسلم.

---

(١) يسميها بعضهم صلح الحديبية وحقيقة أمرها أنها غزوة انتهت بصلح ومما يشهد لهذا ما أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسِّيَرِ، باب قول الله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ... الآية﴾، رقم:١٨٠٨، عن أنس بن مالك ﷺ: **(أن ثمانين رجلا من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ من جبل التنعيم متسلحين يريدون غرة النبي ﷺ وأصحابه فأخذهم سلما فاستحياهم فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ سورة الفتح، آية:٢٤)**، وكذلك تبويب الإمام البخاري في كتاب المغازي: باب غزوة الحديبية، وتسمية الصحابة لها كما في صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم: ١١٩٦.

(٢) انظر: الإسلام والمعاهدات الدولية، ص٢٤٣.

وهذا الصلح كان وقعه عظيماً على المسلمين، ويكفي لمعرفة عظم هذه الواقعة على المسلمين أنهم أرخوا بها، فعن سهل بن حنيف[١] ﷺ قال: "اتهموا رأيكم على دينكم، رأيتني يوم أبي جندل[٢] ولو أستطيع أن أرد أمر النبي ﷺ لرددته"[٣]، ويوم أبي جندل هو يوم صلح الحديبية وإنما أضافه سهل ﷺ إلى أبي جندل؛ لأن رده إلى المشركين كان شاقاً على المسلمين وكان ذلك أعظم عليهم من سائر ما جرى، ولما حصل لهم من الغيظ على الكافرين[٤].

ويدل على ذلك ما حصل من مراجعة الصحابة حتى قال عمر ﷺ: "وما شككت منذ أسلمت إلا الساعة، وفي هذا أن المؤمن قد يشك، ثم يجدد النظر في دلائل الحق فيذهب شكه"[٥].

---

(١) سهل بن حُنيف بن واهب بن أوس الأنصاري، أبو سعيد من أهل بدر وثبت يوم أحُد وبايع على الموت وشهد المشاهد كلها، استخلفه علي ﷺ على البصرة بعد الجمل ثم شهد معه صفين، ومات بالكوفة سنة ٨٨هـ وصلى عليه علي رضي الله عنهما، انظر ترجمته: الإصابة، ص٥٤٧.

(٢) أبو جندل بن سُهيل بن عمرو العامري القرشي، قيل اسمه: عبد الله، كان من السابقين للإسلام، شهد بدراً وكان أقبل مع المشركين فانحاز إلى المسلمين، ثم أُسر بعد ذلك وعُذب ليرجع عن دينه، واستشهد في اليمامة وهو ابن ثمان وثلاثين سنة، انظر ترجمته: الإصابة، ص١٤٤٦.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، رقم: ٦٨٧٨، ومسلم، كتاب الجهاد والسِّيَر، باب صلح الحديبية في الحديبية، رقم: ١٧٨٥، قوله: "اتهموا رأيكم على دينكم أي: لا تعملوا في أمر الدين بالرأي المجرد الذي لا يستند إلى أصل من الدين" فتح الباري، ١٣/ ٢٨٨-٢٨٩.

(٤) انظر: عمدة القارى، ١٥/ ١٠٣، وفقه الدعوة في صحيح الإمام البخاري، ٢/ ١٠٦٢.

(٥) الروض الأنف، ص٣٧.

هـذا، ولأهمية هذا الصلح أحببت الإشارة لهذه الغزوة من خلال استعراض أبرز الأحداث التي لها صلة بمسألة رد المسلم أو تسليمه للكفار، والتي أدت إلى انتهاء الغزوة بالصلح على شروط في ظاهرها حيف بالمسلمين، وشبه بعض هذه الشروط بشرط تسليم المطلوبين.

الفرع الأول: سبب غزوة الحديبية وسير القافلة:

رأى النبي ﷺ في منامه أنه قد دخل وأصحابه البيت الحرام، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[1]، سُر النبي ﷺ بذلك وبشر أصحابه الذين أُخرجوا من ديارهم وحرموا من أجر الصلاة والطواف بالبيت، وندبهم للعمرة، وندب الأعراب حوله للخروج معه فأبطأ عليه كثير من الأعراب[2]، وكان شأنهم كما أخبرنا الله عز وجل وفضحهم: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا ۚ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا﴾[3]، كان ﷺ يريد أن يؤكد الغرض من الزيارة باصطحابهم معه وليثيرهم على قريش ويفضحها؛ لكونها تصد الناس عن المسجد الحرام.

---

(١) سورة الفتح، آية: ٢٧، وانظر: أسباب النزول، ص٢١٥.

(٢) انظر: السيرة النبوية، ٤٢٧/٣، والمغازي للواقدي، ص٥٧٢.

(٣) سورة الفتح، آية: ١١.

خرج رسول الله ﷺ علناً بألف وأربعمائة قسمهم بالمئات في شهر ذي القعدة سنة ست للهجرة، وساق الهدي معه وقلّده[(١)]، وكل هذه الأمور تشير إلى قصد الزيارة[(٢)]، وخروجه ﷺ بهذه الطريقة وفي هذا الشهر الحرام أحرج قريشاً وأربكها وحيرها[(٣)].

واحتاط النبي ﷺ بأن أرسل عيناً له من خزاعة[(٤)]، وأرسل طليعة للجيش في عشرين فارساً، حتى إذا كان النبي ﷺ قريباً من عسفان أتاه عينه وأخبره بخروج قريش وعزمهم على صده عن البيت، فشاور النبي ﷺ أصحابه في أن يميل إلى ذراري من ناصر قريش من الأحابيش فيسبي أهلهم فيشغلهم ليرجعوا لنصرة أهلهم وينفرد بقريش، فأشار عليه الصديق بترك القتال والاستمرار على ما خرج له من العمرة حتى يكون بدء القتال فرجع ﷺ إلى رأيه[(٥)].

وأمر النبي ﷺ بسلوك طريق وعرة لتفادي الاشتباك مع قريش قبل أن يعرف الجميع الغرض من خروجه، "وسار النبي ﷺ حتى إذا كان بالثنية التي يهبط عليهم

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب ما يجوز من الهدي، رقم: ٨٤١، وأبو داود، كتاب المناسك، باب في الهدي، رقم: ١٧٤٩، والترمذي، كتاب الحج، باب كم حج النبي ﷺ، رقم: ٨١٥، وقال: حديث غريب، قال الألباني في صحيح سنن الترمذي، ١/ ٤٢٧: صحيح، وابن ماجه، كتاب المناسك، باب حجة رسول الله ﷺ، رقم: ٣٠٧٦، وأحمد، رقم: ٢٤٢٨.

(٢) قراءة سياسية للسيرة النبوية، ص٢١٤.

(٣) انظر: المغازي للواقدي، ص٥٧٤-٥٧٩.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم: ٣٩٤٤.

(٥) أخرجه أحمد في المسند، ٤/ ٣٢٨.

منها بركت به راحلته فقال الناس: خلأت القصواء، خلأت القصواء[١]، فقال النبي ﷺ: **(ما خلأت القصواء وما ذاك لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل)**[٢].

فلما رأى ﷺ أمر الناقة عزم أن يجيب قريش على أي خصلة يعظمون فيها حرمات الله من ترك القاتل في الحرم أو صلة للرحم، فقال ﷺ: **(والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها)**[٣].

ولكي يؤكد النبي ﷺ الغرض من زيارته أرسل إلى قريش من يعلمها بالغرض من مجيئه ثم أرسل عثمان ﷺ وأمره أن يعلم من بمكة من المؤمنين بأن الفرج قريب فأعلمهم عثمان بذلك، واحتبسته قريش عندها[٤]، وبلغ النبي ﷺ أنه قتل، فدعا أصحابه للبيعة وبايعهم على الصبر وألا يفروا[٥]، وقال لهم ﷺ: **(أنتم خير أهل الأرض)**[٦]، وقال: **(لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد الذين بايعوا تحتها)**[٧]، وقبل أن تتطور الأمور عاد عثمان ﷺ، وسميت البيعة ببيعة الرضوان لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ

---

(١) أي: بركت، والقصواء: "لَقَبُ ناقة رسول الله ﷺ والقَصْواء الناقة التي قُطِع طَرَف أُذنِها" النهاية في غريب الحديث، مادة: (قصا).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، رقم: ٢٥٨١.

(٣) التخريج السابق.

(٤) أخرجه أحمد في المسند، ٤/٣٢٤.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسِّيَرِ، باب البيعة في الحرب أن لا يفروا، رقم: ٢٧٩٨، ومسلم، كتاب الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال، رقم: ١٨٥٦.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم: ٣٩٢٣، ومسلم، كتاب الإمارة، استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال، رقم: ١٨٥٦.

(٧) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان ﷺ، رقم: ٢٤٩٦.

ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[١].

ثم جاء بديل بن ورقاء الخزاعي[٢] وأصحابه وكانوا موضع النصح والأمانة على سر النبي ﷺ ولا يخفون عليه شيئاً كان بمكة، فأخبرهم النبي ﷺ بالغرض من مجيئه[٣].

أرسلت قريش عدداً من السفراء للتفاوض بعد سفارة بديل، منهم مِكْرَز بن حفص، فلما قدم وصفه النبي ﷺ بأنه رجل غادر[٤].

الفرع الثاني: توقيع الصلح وبنوده وموقف الصحابة ﷺ:

فبينما الرسول ﷺ يُكلم مِكْرَزاً إذ جاء سهيل بن عمرو[٥] رسولاً من قِبل قريش فقال ﷺ متفائلاً-كما في البخاري: **(لقد سهل لكم أمركم)**، وقال: **(قد أرادت**

---

(١) سورة الفتح، آية: ١٨.

(٢) بديل بن ورقاء بن عمرو بن ربيعة بن عبد العزى الخزاعي، كان إسلامه قبل الفتح، وقيل: يوم الفتح، انظر ترجمته: الإصابة، ص١١٤.

(٣) سبق تخريجه، ص١٤١، سالفتي: السالفة صفحة العنق، وإنما ردد الأمر مع جزمه بنصر الله له من باب التنزل مع الخصم ثم أتى بالجزم، انظر: فتح الباري، ٥/٣٣٨.

(٤) وذكر الواقدي أنه أراد أن يبيِّت المسلمين بالحديبية فخرج في خمسين رجلاً فأسرهم الحراس فأُتي بهم رسول الله ﷺ فعفا عنهم وأفلت مكرز هذا، انظر: السيرة النبوية، ٣/٤٣٦، وقد ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن" علاقة العداء بين المسلمين وغير المسلمين ينبغي أن يواكبها معرفة تامة بالشخصيات الرئيسة ذات التأثير في صنع القرار السياسي للاستفادة منها في تفكيك إجماع العدو على معاداة المسلمين" انظر: الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام، ص٤٠٤.

(٥) سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشي العامري، خطيب قريش، وأحد سادتها، أسره المسلمون يوم بدر وافتدي، فأقام على دينه إلى يوم الفتح، سكن مكة ثم المدينة، قال ﷺ: والله لا أدع موقفاً وقفته مع المشركين إلا وقفت مع المسلمين مثله، ولا نفقة أنفقتها مع المشركين، إلا أنفقت على المسلمين مثلها، لعل أمري أن يتلو بعضه بعضاً، مات بالطاعون سنة ١٨هـ، انظر ترجمته: الإصابة، ص٥٥٤، والأعلام، ٣/١٤٤.

قريش الصلح حين بعثت هذا)[١]، ثم جرى بينهما الصلح ودعا النبي ﷺ علياً ﷺ ليكتب الصلح، فقال النبي ﷺ: **(بسم الله الرحمن الرحيم)**، قال سهيل: أما الرحمن فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتب باسمك اللهم كما كنت تكتب. فقال المسلمون: والله لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم، فقال النبي ﷺ: **(اكتب باسمك اللهم)**، ثم قال: **(هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله)**، فقال سهيل: والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله"[٢]، فقال النبي ﷺ لعلي – كما في البخاري-: **(امحه)**، فقال علي: ما أنا بالذي أمحاه، فمحاه رسول الله ﷺ بيده"، ثم قال النبي ﷺ: **(والله إني لرسول الله وإن كذبتموني. اكتب محمد بن عبد الله)**، قال له النبي ﷺ: **(على أن تُخَلُّوا بيننا وبين البيت فنطوف به)**، فقال سهيل: والله لا تتحدث العرب أنا أُخِذْنَا ضُغْطَةً ولكن ذلك من العام المقبل فكتب[٣]، فقال سهيل: وعلى أنه لا يأتيك منا رجل وإن كان على دينك إلا رددته إلينا، قال المسلمون: سبحان الله كيف يرد إلى المشركين وقد جاء مسلما؟!"[٤]، فأجابهم ﷺ بقوله: **(إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله، ومن جاء منهم إلينا فسيجعل الله له فرجاً ومخرجاً)**[٥]، وعند أحمد رحمه الله: **(على وضع الحرب عَشْرَ سِنِينَ يَأْمَنُ فيها النَّاس ويَكُفُّ بعضهم عن بعض على أنه**

---

(١) انظر: السيرة النبوية، ٤٣٩/٣، وفتح الباري، ٣٤٢/٥.

(٢) سبق تخريجه، ص١١١.

(٣) كان محرك قريش للصلح هو ألا يدخل الرسول ﷺ مكة في عامه هذا لئلا تتحدث العرب أنه دخلها عنوة، حفاظاً على سمعتها ومهابتها، وعلى هذا الأساس انطلق سهيل للتفاوض، دون النظر في العواقب، انظر: المبتدأ والمبعث والمغازي، ومرويات غزوة الحديبية، ص١٨٩، وفقه السيرة، ص٣٢٥.

(٤) سبق تخريجه، ص١١١.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسِّيَر، باب صلح الحديبية في الحديبية، رقم: ١٧٨٦.

من أتى رسول الله ﷺ من أصحابه بغير إذن وليه رده عليهم ومن أتى قريشا ممن مع رسول الله ﷺ لم يردوه عليه وإن بيننا عَيْبَةً مَكْفُوفَةً وإنه لا إِسْلالَ ولا إِغْلالَ وكان في شرطهم حين كتبوا الكتاب أنه من أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه فتواثبت خزاعة فقالوا: نحن مع عقد رسول الله ﷺ وعهده، وتواثبت بنو بكر فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم، وأنك ترجع عنا عامنا هذا فلا تدخل علينا مكة، وأنه إذا كان عام قابل خرجنا عنك فتدخلها بأصحابك وأقمت فيهم ثلاثا... الحديث)[١].

فبينما هم كذلك إذ دخل ابن المفاوض عن قريش أبو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في قيوده[٢]، وقد خرج من أسفل مكة حتى رمى بنفسه بين أظهر المسلمين، ففرح به المسلمون وتلقوه، فقال سهيل: هذا يا محمد أول ما أقاضيك عليه أن ترده إلي، فقال النبي ﷺ: **(إنا لم نقض الكتاب بعد)**، قال: فوالله إذاً لم أصالحك على شيء أبدا، قال النبي ﷺ: **(فأجزه لي)**، قال: ما أنا بمجيزه لك، قال: **(بلى فافعل)**، قال: ما أنا بفاعل...قال أبو جندل: أي معشر المسلمين أرد إلى المشركين وقد جئت مسلما ألا ترون ما قد لقيت وكان قد عذب عذابا شديدا في الله، فمشى عمر إلى جنبه وقال له: اصبر فإنما هم مشركون وإنما دم أحدهم كدم كلب، وأدنى قائمة السيف منه، وقال عمر: رجوت أن يأخذه مني فيضرب به أباه، فَضَنَّ الرجل بأبيه وَنَفَذَتْ الْقَضِيَّةُ[٣].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، ٤/٣٢٣-٣٢٦.

(٢) أي: جاء يتحاملُ برِجْله مع القَيد، والرسف: المشي في القَيْدِ رُوَيْداً، انظر: لسان العرب، والنهاية في غريب الحديث، مادة: (رَسَفَ).

(٣) أخرجه أحمد في المسند، ٤/٣٢٣-٣٢٦، وانظر: السيرة النبوية، ٣/٤٤٢.

فقال عمر بن الخطاب ﷺ: لقد دخلني أمر عظيم وراجعت النبي ﷺ مراجعة ما راجعته مثلها قط، فقلت: أَلَسْتَ نبي الله حقاً؟ قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى، قلت: فلم نعطي الدَّنِيَّةَ في ديننا!؟ قال: إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري، قلت: أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟؟ قال: بلى فأخبرتك أنا نأتيه العام، قال: لا، قال ﷺ: **(فإنك آتيه ومطوف به)**، قال: فأتيت أبا بكر فقلت: يا أبا بكر أليس هذا نبي الله حقا؟! قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل، قال: بلى قلت: فلم نعطي الدنية في ديننا إذًا؟ قال: أيها الرجل، إنه لرسول الله ﷺ وليس يعصي ربه، وهو ناصره، فاستمسك بغرزه فوالله إنه على الحق، قلت: أليس كان يحدثنا أنا سنأتي البيت ونطوف به؟ قال: بلى أفأخبرك أنك تأتيه العام؟ قلت: لا، قال: فإنك آتيه ومطوف به"[1]، وفي جواب أبي بكر لعمر بنظير ما أجابه النبي ﷺ دلالة على أنه كان أكمل الصحابة وأعرفهم بأحوال رسول الله ﷺ وأعلمهم بأمور الدين وأشدهم موافقة لأمر الله تعالى، أما عمر الفاروق ﷺ فقد عمل لذلك أعمالاً صالحة ليكفر بها عن مراجعته لرسول الله ﷺ[2].

"ولم يكن ذلك من عمر ﷺ شكاً ولا مُعارضة، بل كان استكشافاً لما خفي عنه وحثاً على قتال الكفر وإذلالهم وحرصاً على ظهور المسلمين على عدوهم، وهذا على مقتضى ما كان عنده من القوة في دين الله والجرأة والشجاعة"[3].

وفي البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: "صالح النبي ﷺ المشركين يوم الحُدَيْبِيَةِ على ثلاثة أشياء: على أن من أتاه من المشركين رده إليهم،

---

(١) سبق تخريجه، ص١١١.

(٢) انظر: فتح الباري، ٣٤٦/٥.

(٣) المفهم، ٦٤٠/٣.

ومن أتاهم من المسلمين لم يردوه، وعلى أن يدخلها من قابل ويقيم بها ثلاثة أيام ولا يدخلها إلا بِجُلُبَّانِ السلاح: السيف والقوس ونحوه. فجاء أبو جندل يَحْجُلُ في قيوده فرده إليهم"[١].

ويتضح من الروايات السابقة أن بنود الصلح هي على النحو التالي:

١- وضع الحرب بين الطرفين مدة عشر سنوات يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض[٢].

٢- رجوع الرسول ﷺ ومن معه عامه هذا، وخروج قريش من مكة العام القادم ليدخل المسلمون فيها ثلاثة أيام بلا سلاح إلا سلاح الراكب[٣].

٣- من أحب أن يدخل الحلف مع الرسول ﷺ دخل فيه، ومن أحب أن يدخل الحلف مع قريش دخل فيه.

٤- من أتى الرسول ﷺ بغير إذن وليه رده إن طلبه وليه، ومن جاء قريش من المسلمين لم يرد عليهم.

٥- من قدم مكة حاجاً أو معتمراً من المسلمين يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله، ومن قدم المدينة من قريش مجتازاً إلى مصر أو الشام يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله.

٦- عدم الخداع أو السرقة أو الخيانة بين الطرفين.

---

(١) سبق تخريجه، ص١٨٢.

(٢) انظر: سنن أبو داود، كتاب الجهاد، باب في صلح العدو، رقم: ٢٧٦٦.

(٣) وإنما شرطوا هذا لأمرين: أن لا يظهر منه دخول الغالبين، والثاني: أنه إن حدث فتنة أو نحوها يكون في الاستعداد بالسلاح صعوبة، ويظهر أن القتال بالسيف والقوس أنفع في البلد من الرمح وهو الأنسب لحرب المدن في زمانه ﷺ، وعز العرب بسيوفهم، انظر: السراج الوهاج، ١٧٠/٧، وبهجة النفوس، ٨٢/٣.

٧- أن يحبس الهدي في مكانه ولا يقدم مكة[١].

الفرع الثالث: العودة للمدينة وهرب أبي بصير[٢] ﷺ:

لما فُرغ من قضية الكتاب أمر رسول الله ﷺ الصحابة ﷺ بالنحر ثم الحلق، وتوقفوا رجاء نزول الوحي بإبطال الصلح أو تخصيصه أو لأن الأحداث ألهتهم فاستغرقوا في التفكير أو لكل ما ذُكر[٣].

وفي طريق العودة للمدينة نزلت سورة الفتح، عن أنس بن مالك ﷺ قال: **(لما نزلت ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَوْزًا عَظِيمًا﴾ مرجعه من الحديبية وهم يخالطهم الحزن والكآبة وقد نحر الهدي بالحديبية، فقال ﷺ: لقد أنزلت علي آية هي أحب إلي من الدنيا جميعا)**[٤] وفي رواية: **(فأرسل إلى عمر فقرأها رسول الله ﷺ على عمر إلى آخرها فقال عمر ﷺ: يا رسول الله أَوَفَتْحٌ هو، قال: نعم، فطابت نفسه ورجع)**[٥].

---

(١) انظر: مجموعة الوثائق السياسية، ص٧٧-٨٤، وزاد المعاد، ٣/٢٦٦، فقه الغزوات، ص ٣٤٧-٣٤٨.

(٢) عتبة بن أسيد بن جارية بن أسيد بن عبد الله بن غِيَرة بن عوف بن ثقيف حليف بني زهرة، مشهور بكنيته أبو بصير، فر من قريش وانضم إليه جماعة من المستضعفين بمكة وكان أميرهم ويؤمهم بالصلاة، وكان يكثر أن يقول:

الحمد لله العلي الأكبر   من ينصر الله فسوف ينصر

انظر ترجمته: الإصابة، ص٨٨٠.

(٣) انظر: الروض الأنف، ص٣٧.

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم: ٣٩٤٣، ومسلم، كتاب الجهاد والسِّيَرِ، باب صلح الحديبية في الحديبية، رقم: ١٧٨٦، واللفظ له، وانظر: أسباب النزول، ص٢١٤.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الجزية، باب إثم من عاهد ثم غدر، رقم: ٣٠١١، ومسلم، كتاب الجهاد والسِّيَرِ، باب صلح الحديبية في الحديبية، رقم: ١٧٨٦.

ثم رجع النبي ﷺ إلى المدينة وأثناء المدة جاءه أبو بصير رجل من قريش وهو مسلم، فأرسلوا في طلبه رجلين[١] فقالوا: العهد الذي جعلت لنا، فدفعه إلى الرجلين فخرجا به حتى بلغا ذا الحليفة فنزلوا يأكلون من تمر لهم، فقال أبو بصير لأحد الرجلين: والله إني لأرى سيفك هذا يا فلان جيدا فاستله الآخر، فقال: أجل والله إنه لجيد لقد جربت به ثم جربت، فقال أبو بصير: أرني أنظر إليه فأمكنه منه فضربه حتى برد، وفر الآخر حتى أتى المدينة فدخل المسجد يعدو، فقال رسول الله ﷺ حين رآه: (**لقد رأى هذا ذعرا**)، فلما انتهى إلى النبي ﷺ، قال: قتل والله صاحبي وإني لمقتول، فجاء أبو بصير فقال: يا نبي الله قد والله أوفى الله ذمتك قد رددتني إليهم ثم أنجاني الله منهم، قال النبي ﷺ: (**وَيْلُ أُمِّهِ مِسْعَرَ حَرْبٍ لو كان له أحد**)، فلما سمع ذلك عرف أنه سيرده إليهم، فخرج حتى أتى سيف البحر، قال: وَيَنْفَلِتُ منهم أبو جندل ابن سهيل فلحق بأبي بصير، فجعل لا يخرج من قريش رجل قد أسلم إلا لحق بأبي بصير، حتى اجتمعت منهم عصابة. فوالله ما يسمعون بعير خرجت لقريش إلى الشام إلا اعترضوا لها فقتلوهم وأخذوا أموالهم، فأرسلت قريش إلى النبي ﷺ تُنَاشِدُهُ بِاللَّهِ وَالرَّحِمِ لَمَّا أَرْسَلَ فمن أتاه فهو آمن فأرسل النبي ﷺ إليهم"[٢].

---

(١) وعند أحمد في المسند، ٤/٣٣٠: " فقدم عليه أبو بصير بن أسيد الثقفي مسلما مهاجرا فاستأجر الأخنس بن شريق رجلا كافرا من بني عامر بن لؤي ومولى معه وكتب معهما إلى رسول الله ﷺ يسأله الوفاء فأرسلوا في طلبه رجلين فقالوا: العهد الذي جعلت لنا فيه فدفعه إلى الرجلين"، والأخنس بن شريق بن عمرو بن وَهب بن علاج بن عوف بن ثقيف أبو ثعلبة حليف بني زهرة، واسمه أُبي لقب بالأخنس لأنه رجع ببني زهرة من بدر لما جاءهم الخبر أن أبا سفيان نجا بالعير، فقيل: خنس الأخنس ببني زهرة فسمي بذلك، ثم أسلم فكان من المؤلفة، وشهد حنيناً ومات في أول خلافة عمر رضي الله عنهما، انظر ترجمته: الإصابة، ص٢٨.

(٢) سبق تخريجه، ص١١١.

وهكذا ناشدت قريش رسول الله ﷺ أن يُلغي شرط رد من أسلم، وقالوا: ومن خرج منا إليك فهو لك حلال غير حرج، فأرسل النبي كتاباً لأبي بصير ومن معه، فَقَدِمَ كتابه وأبو بصير يحتضر، فجعل يقرأه ويُسر به حتى مات وكتاب رسول الله ﷺ في يده، فدفنه أبو جندل مكانه، وقدم ومن معه إلى المدينة[١].

" وقصة أبي بصير وأبي جندل وإخوانهما لها دلالة مثيرة، فهي قصة المكافحة في لؤم من الأعداء ووحشةٍ من الأصحاب!"[٢]، فأبو بصير خرج من المدينة وما معه سوى كف من التمر فأكلها ثلاثة أيام ثم أصبح يأتي الساحل فيصيب حيتاناً ألقاها البحر فيأكلها، وعمر رضي الله عنه كتب للمستضعفين في مكة قول الرسول ﷺ لأبي بصير: **(وَيْلُ أُمِّهِ مِسْعَرَ حَرْبٍ لو كان معه رجال)** وأخبرهم أنه بالساحل على طريق عير قريش، فلما جاءهم كتابه جعلوا يتسللون رجلاً رجلاً عند أبي بصير[٣].

الفرع الرابع: آية الممتحنة في عدم رد المهاجرات وسبب نزولها وأقوال العلماء فيها:

سبب نزول الآية أن رسول الله ﷺ لما عاهد كفار قريش يوم الحديبية "جاء المؤمنات مهاجرات وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط[٤] ممن خرج إلى رسول الله ﷺ وهي عاتق[٥] فجاء أهلها يسألون النبي ﷺ أن يرجعها إليهم، فأنزل

(١) انظر: الروض الأنف، ص٣٨، وفتح الباري، ٥/ ٣٥١.

(٢) فقه السيرة، ص٣٣٧.

(٣) انظر: المغازي للواقدي، ص٦٢٧.

(٤) أخت عثمان بن عفان لأمه أمهما أروى بنت كريز بن ربيعة، هاجرت إلى المدينة فتبعها أخواها عمارة والوليد ليرداها فلم ترجع، ولم يكن لها بمكة زوج فتزوجها زيد ثم الزبير ثم عبد الرحمن بن عوف ثم عمرو بن العاص فماتت عنده، انظر: الإصابة، ص١٨٣٣.

(٥) "العاتِقُ: الشَّابَّة أوّل ما تُدْرِكُ وقيل هي: الّتي لم تَبِنْ مِنْ والِدَيها ولم تُزَوَّج وقد أدْركَت وشبَّت وتُجْمَع على العُتَّق والعواتِق" النهاية في غريب الحديث، مادة: (عتق).

الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾[١].

واختلف العلماء هل دخل رد النساء في عقد صلح الحديبية، على قولين:

القول الأول: أن رد النساء دخل في عقد الهدنة، والآية استثنت ونسخت ردهن وهو الأشهر[٢].

ورجح البعض أن الآية مخصصة لما في العهد[٣]؛ لأنها أحدثت حكماً جديداً وهو عدم الحلّية بينهن وبين أزواجهن، ولا يمكن تنفيذ المعاهدة مع هذا الحكم فخرجن منها وبقي الرجال، ولأنها جعلت للأزواج حق المعاوضة على ما أنفقوا عليهن، ولو لم يكنَّ داخلات أولاً لما كان طلب المعاوضة ملزماً، ولكنه صار ملزماً، وموجبُ إلزامه أنهم كانوا يملكون منعهن من الخروج بمقتضى المعاهدة المذكورة[٤]، " العهد كان يقتضي أن لا يأتيه مسلم إلا رده، فنسخ الله تعالى ذلك في النساء خاصة... هذا على رواية عقيل بن خالد عن الزهري، فإنه قال في الحديث: أن لا يأتيه أحد، وأحد يتضمن الرجال والنساء، والأحسن أن يقال في مثل هذا تخصيص عموم لا نسخ... وفي رواية أخرى أن لا يأتيه رجل، فهذا اللفظ لا يتناول النساء "[٥].

---

(١) سورة الممتحنة، آية: ١٠، أخرجه البخاري، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام والأحكام والمبايعة، رقم: ٢٥٦٤، وانظر: أسباب النزول، ص٢٣٤.

(٢) انظر: تفسير القرآن، للسمعاني، ٤١٧/٥.

(٣) انظر: أحكام القرآن، للجصاص، ١٩٥/٤.

(٤) انظر: أضواء البيان، ١٠٧/٨.

(٥) الروض الأنف، ص٣٥-٣٦.

القول الثاني: أن رد النساء لم يدخل في عقد الهدنة أصلاً، وإنما أرادت قريش تعميم العهد فأبى الله عز وجل ذلك[١].

وقد دل على عدم دخول النساء في الهدنة قوله: **(وعلى أنه لا يأتيك منا رجل)**[٢]، وحين قال المشركون للنبي ﷺ: "رد علينا من هاجر من نسائنا فإنا شرطنا أن من أتاك منا أن ترده علينا، فقال: **(كان الشرط في الرجال ولم يكن في النساء)**[٣].

وأما الأحاديث الواردة والتي أشارت إلى نسخ المعاهدة في حق النساء فهي ضعيفة الإسناد[٤].

ولعل القول بأن رد النساء لم يدخل في عقد الهدنة أصلاً هو الراجح للرواية المذكورة في البخاري، وهي قوله: "ولا يأتيك منا رجل" وهذا نص، ولا حاجة إلى القول بالنسخ أو التخصيص[٥]، وقد رجحه الخطابي رحمه الله[٦].

والفرق بين رد الرجال و رد النساء من عدة أمور منها:

١- أنهن ذوات فروج تحرم على الكفار[٧].

---

(١) انظر: المغازي، لابن أبي شيبة، ص٢٨٨، وزاد المعاد، ٢٦٧/٣، و زاد المسير، ٢٤٠/٨.

(٢) سبق تخريجه، ص١١١، و انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، ٢٧٨٥/٩-٢٧٨٦.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم من طريق مقاتل بن حيان، ذكره ابن حجر رحمه الله ثم عقب عليه بقوله: "وهذا لو ثبت كان قاطعاً للنزاع"، فتح الباري، ٤١٩/٩.

(٤) انظر: مرويات غزوة الحديبية، ص١٨٧-١٨٨.

(٥) انظر: المفهم، ٦٣٩/٣.

(٦) انظر: معالم السنن، ٣٣٣/٢-٣٣٤، والخَطّابي هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان، ولد سنة ٣١٩هـ، فقيه محدث، قيل: إنه من نسل زيد بن الخطاب ، توفي رحمه الله في بست سنة ٣٨٨هـ، من مآثره: غريب الحديث، انظر ترجمته: وفيات الأعيان، ١٨٤/٢، والأعلام، ٢٧٣/٢.

(٧) انظر: زاد المسير، ٢٤٠/٨، والنكت والعيون، ٥٢١/٥.

٢- رقة قلوبهن، وسرعة تقلبهن، والخوف عليهن من الفتنة[١].

٣- "أن المرأة لا يُمكنها في العادة الهربُ والتَّخلصُ بخلاف الرجلِ"[٢].

وبعد استعراض غزوة الحديبية وأبرز أحداثها، بقي معرفة أقوال الفقهاء في حكم رد المسلم، وبالتالي بيان حكم تسليم المطلوبين المسلمين ونحوهم لدولة غير إسلامية، وهذا ما سيأتي بيانه في المطلب التالي.

---

(١) انظر: دلائل الأحكام من أحاديث الرسول عليه السلام، ٤/٢١٩، وزاد المسير، ٨/٢٤٠، والنكت والعيون، ٥/٥٢١.

(٢) المغني، ٩/٢٤٢.

المطلب الثاني

حكم رد المسلم إلى الدولة الكافرة

وفي هذا المطلب ثلاثة فروع:

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في حكم رد المسلم إلى الدولة الكافرة:

مضى تعريف الرد في بدايات هذا البحث، وفي هذا الفرع أشير إلى أقوال الفقهاء وأدلتهم في حكم رد المسلم إلى الدول الكافرة، للشبه بين مسألة الرد ومسألة التسليم، ثم أبين الفرق بينهما.

أولاً: اتفق الفقهاء على عدم جواز رد المسلمة لدولة كافرة وألحقوا بها من في حكمها كالصبي[1]؛ مستدلين بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[2].

ثانياً: اختلف الفقهاء في مسألة رد الرجل المسلم لدولة كافرة على أربعة أقوال:

القول الأول: جواز شرط رد الرجل المسلم وتضمينه المعاهدة مع الكفار، بشرط شدة الحاجة لذلك، وتعين المصلحة فيه، وقالوا: إن للمسلمين أن يأمروه سراً بقتالهم والفرار منهم، ويلزم الدولة الإسلامية حماية الكفار المعاهدين من مواطنيها

---

(١) انظر: فتح القدير، ٥/٤٦٠، والأم، ٤/٢٠٢، والبيان، ١٢/٣٢٤، وأسنى المطالب، ٤/٢٢٦، ونهاية المحتاج، ٨/١٠٩، والمغني، ٩/٢٤٢، والإنصاف، ٤/٢١٣.

(٢) سورة الممتحنة، من الآية: ١٠.

المسلمين والذميين، أما الشخص المردود فلا يلزم ذلك، واستثنوا من هذا الجواز العبد، وهذا قول الحنابلة[١].

واستدلوا بأن النبي ﷺ شرط ذلك في صلح الحديبية، ووفى لهم به، فرد أبا جندل وأبا بصير[٢].

القول الثاني: جواز شرط رد الرجل المسلم وتضمينه المعاهدة مع الكفار، إن طلبته عشيرته لا غيرها؛ لأنها تذب عنه وتحميه مع قوته في نفسه، فإن كان لا عشيرة له أو له عشيرة لا تحميه؛ فلا يرد لئلا يفتنوه، ويرد المطلوب إلى غير عشيرته إن كان يقدر على قهر الطالب والهرب منه.

ولم يشترط بعضهم العشيرة بل جعل الضابط: الأمن على دمه فإن كانوا مأمونين على دمه رد إليهم وإلا لم يرد[٣].

وبعضهم جعل ضَابِط جَوَاز الرَّدّ أن كل من لو أسلم لم تجب عليه الهجرة من دَارَ الحَرب يجوز شرط رده في عقد الهدنة[٤]؛ "لأن من لا عشيرة له يخاف عليه أن يفتن عن دينه ولهذا تجب عليه الهجرة"[٥].

وأما الماوردي رحمه الله فجعل الاعتبار بأحوالهم عند قومهم إذا رجعوا إليهم، فإن كانوا مستذلين فيهم ليس لهم من يكف الأذى عنهم، وطلبوهم ليعذبوهم، ويفتنوهم عن دينهم، كما كانت قريش تعذب المستضعفين بمكة لم يجز ردهم عليهم

(١) انظر: الإنصاف، ٤/٢١٤، والفروع، ٦/٢٥٦.

(٢) المغني، ٩/٢٤١.

(٣) انظر: حاشيتا قليوبي وعميرة، ٤/٢٤٠، والأحكام السلطانية، ١/٦٣.

(٤) انظر: مغني المحتاج، ٤/٢٢٦، و فتح الباري، ٥/٣٤٥.

(٥) البيان في مذهب الإمام الشافعي، ١٢/٣٢٤.

حقناً لدمائهم، وأما من كان في عز من قومه ومنعة وأمن أن يفتن عن دينه أو يُذل جاز رده[١].

قالوا: وللمطلوب أن يقتل الطالب، وللمسلمين التعريض له بالقتل لا التصريح، والعبد لا يرد لأنه لا عشيرة له[٢].

وقالوا: أن المطلوب لا يجبر على الذهاب لطالبه، وعللوا هذا بأن المسلم لا يجبر على الانتقال من بلد إلى بلد في بلاد الإسلام فبلاد الكفر أولى، فلو شرط على الإمام بعثه إليهم فسد العقد، وعلى المطلوب الهرب من البلد إذا علم بمجيء من يطلبه خصوصاً إن خشي فتنة، وهذا قول الشافعية[٣].

ويمكن مناقشة قولهم بأنهم قالوا: بمنع رد الأسير المسلم للكفار إن أفلت من الأسر[٤]، والمسلم المطلوب إن رددناه صار كالأسير.

وقد أجاب الشافعي رحمه الله عن هذا ببيان الفرق بين رد المسلم لعشيرته ورد الأسير، بقوله: "آباؤهم وأهلوهم أشفق الناس عليهم وأحرص على سلامتهم، وأهلهم كانوا سيقونهم بأنفسهم مما يؤذيهم فضلا عن أن يكونوا متهمين على أن ينالوهم بتلف، أو أمر لا يحملونه من عذاب، وإنما نقموا منهم خلافهم دينهم ودين آبائهم فكانوا يتشددون عليهم ليتركوا دين الإسلام، وقد وضع الله عز وجل عنهم المأثم في الإكراه فقال: ﴿مَن كَفَرَ

---

(١) انظر: الحاوي الكبير، ١٤/ ٣٦٠.

(٢) انظر: الأم، ٤/ ٢٠٢، حاشيتا قليوبي وعميرة، ٤/ ٢٤٠، وتحفة المحتاج، ٩/ ٣١٠، ونهاية المحتاج، ٨/ ١١٠، والبيان في مذهب الإمام الشافعي، ١٢/ ٣٢٤.

(٣) انظر: حاشيتا قليوبي وعميرة، ٤/ ٢٤٠، وتحفة المحتاج، ٩/ ٣١٠.

(٤) انظر: تحفة المحتاج، ٩/ ٣٠٦، ونهاية المحتاج، ٨/ ١٠٨، وحاشيتا قليوبي وعميرة، ٤/ ٢٣٩، وحاشية البجيرمي على المنهج، ٤/ ٢٨٢.

بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[١] ومن أسر مسلما من غير قبيلته وقرابته، فقد يقتله بألوان القتل ويبلوه بالجوع والجهد، وليس حالهم واحدة"[٢].

وناقش ابن قدامة رحمه الله هذا الشرط: بأن النبي ﷺ "لم يخص بالشرط ذا العشيرة، ولأن ذا العشيرة إذا كانت عشيرته هي التي تفتنه وتؤذيه، فهو كمن لا عشيرة له"[٣].

ويمكن الإجابة على هذه المناقشة بأنه رحمه الله اشترط العشيرة في مسألة مشابهة لمسألة الرد، حيث قال في الأسير إن أسلم أنه يصير رقيقاً في الحال، ويزول التخيير، وحكمه كحكم النساء، وذكر أنه يحتمل أن يجوز المن عليه؛ لأنه كان يجوز المن عليه مع كفره فمع إسلامه أولى؛ لكون الإسلام حسنة يقتضي إكرامه، والإنعام عليه، لا منع ذلك في حقه، ولا يجوز رده إلى الكفار، إلا أن يكون له ما يمنعه من المشركين، من عشيرة أو نحوها[٤].

والإمام الشافعي رحمه الله كما يظهر لي نظر إلى أحوال قريش فهم مع كفرهم إلا أنهم لكونهم من العرب يعظمون القرابة والرحم، بخلاف غيرهم من الكفار، فلا يقاس غيرهم عليهم، لذا فقد ذكر الشافعية أن عشيرته إن لم تكن تمنعه لم يصح رده إليهم.

القول الثالث: جواز شرط رد الرجل المسلم وتضمينه المعاهدة مع الكفار، ولا يجوز شرط فاسد كإبقاء مسلم عندهم، إلا لخوف أعظم من ذلك[٥]، ولكنهم اختلفوا في الرهائن على قولين الأول: ردهم[٦]، والثاني: عدم ردهم وهو الصواب عندهم[٧].

---

(١) سورة النحل: من الآية: ١٠٦.

(٢) الأم، ٤/ ٢٠٤.

(٣) المغني، ٩/ ٢٤١.

(٤) المرجع السابق، ٩/ ١٨٠.

(٥) انظر: بُلغة السالك، ٢/ ٣١٧، والتاج والإكليل، ٤/ ٦٠٣، و مواهب الجليل، ٣/ ٣٨٧.

(٦) انظر: عيون المجالس، ٢/ ٧٦٢.

(٧) انظر: حاشية الدسوقي، / ٢٠٦، و شرح مختصر خليل، ٣/ ١٥١، والتاج والإكليل، ٤/ ٦٠٤.

وهـو قـول المالكية، وخالف منهم ابن العربي[١] وابن شاس[٢]، وقالوا: "فعله ﷺ في يـوم الحديبية خـاص بـه لما علم في ذلك من الحكمة من حسن العاقبة"[٣]، قال ابن العربي رحمه الله في عقد الهدنة: "فأما عقده على أن يرد من أسلم إليهم فلا يجوز لأحد بعد النبي ﷺ وإنما جوزه الله لـه لما علم في ذلك من الحكمة، وقضى فيه من المصلحة، وأظهر فيه بعد ذلك من حسن العاقبة وحميد الأثر في الإسلام ما حمل الكفار على الرضا بإسقاطه، والشفاعة في حطه"[٤]، وبمثله قال القرافي رحمه الله[٥].

---

(١) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر القاضي من حفاظ الحديث، ولد في إشبيلية سنة ٤٦٨هـ وولي قضاءها، ورحل إلى المشرق وصنف في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ، توفي قرب فاس ودفن بها سنة ٥٤٣هـ، من مآثره: أحكام القرآن، والقبس في شرح موطأ ابن أنس، وعارضة الأحوذي في شرح الترمذي، والعواصم من القواصم، انظر ترجمته: الديباج، ص٢٨١، ووفيات الأعيان، ٤/١١٦-١١٧، والأعلام، ٦/٢٣٠.

(٢) عبد الله بن محمد بن نجم بن شاس ابن نزار، الجذامي السعدي المصري، جلال الدين، أبو محمد، شيخ المالكية في عصره بمصر، من أهل دمياط جاهد واستشهد فيها أثناء حصار الإفرنج لها سنة ٦١٦هـ، من مآثره: الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، انظر ترجمته: شذرات الذهب، ٥/٦٩، ووفيات الأعيان، ٣/٤٩، والأعلام، ٤/١٢٤.

(٣) مواهب الجليل، ٣/٣٨٦.

(٤) أحكام القرآن، لابن العربي، ٤/١٩٧.

(٥) انظر: الذخيرة، ٣/٢٧٧، والقرافي هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي شهاب الدين، من علماء المالكية مصري المولد والمنشأ والوفاة، من مآثره: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، وبرع في عمل التماثيل المتحركة في الآلات الفلكية وغيرها، توفي سنة ٦٨٤هـ، انظر ترجمته: الأعلام، ١/٩٤-٩٥.

ويمكن أن يناقش قولهم بأنهم منعوا شرط إبقاء المسلم عند الكفار، كما منعوا شرط الحكم بين مسلم وكافر بحكمهم[١]، ولم يمنعوا من رده لهم، فما الفرق بين البقاء والرد؟

لكنهم قالوا: بأنه لا يلزم من الرد البقاء لإمكانية الفرار بعد ذلك أو الفداء[٢].

القول الرابع: عدم جواز شرط رد الرجل المسلم، وهو شرط باطل لا يجب الوفاء به، وهو قول الحنفية، وابن حزم رحمه الله[٣].

واستدلوا - ومن قال بالمنع - بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول:

الدليل الأول: أن حكم الرد نسخ بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[٤] "وهذا هو دليل النسخ في حق الرجال أيضا، إذ لا فرق بين النساء والرجال في ذلك، بل مفسدة رد المسلم إليهم أكثر"[٥].

ونوقش: بأن الآية تخصيص للعموم لا نسخ للعهد[٦].

أما ابن حزم رحمه الله فقد ذكر أن دليل النسخ في حق الرجال آيات سورة التوبة وأن الله عز وجل أبطل العهد كله ونسخه ومنها، قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[٧]، وقوله عز وجل:

---

(١) انظر: شرح الزرقاني، ٣/٢٦٣، وأسهل المدارك، ١/٣٣٣.

(٢) انظر: شرح مختصر خليل، ٣/١٥١.

(٣) انظر: فتح القدير، ٥/٤٦٠، و المحلى، ٥/٣٦٢.

(٤) سورة الممتحنة: من الآية: ١٠.

(٥) فتح القدير، ٥/٤٦٠.

(٦) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي، ٤/١٩٥.

(٧) سورة التوبة، الآيات: ١-٢.

﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]، "فَأَبْطَلَ اللّهُ تعالى كُلَّ عَهْدٍ ولم يُقِرَّهُ، ولم يجعل للمشركين إلا القتل، أو الإسلام، ولأهلِ الكتابِ خاصةً إعطاءُ الجزيةِ وهم صاغرون وأمنَ المستجيرَ والرسولَ حتى يؤديَ رسالتهُ ويسمع المستجيرُ كلامَ الله ثم يُرَدَّانِ إلى بِلادِهِمَا ولا مَزِيدَ، فكل عهدٍ غيرِ هذا فهو باطل مفسوخ لا يَحِل الوفاء به؛ لأنه خلاف شَرطِ الله عز وجل وخلافُ أمره"[2].

الدليل الثاني: أن ما وقع في صلح الحديبية كان وحياً يدل على هذا قول النبي ﷺ لعمر: **(إني رسول الله ولست أعصيه)**، وقوله ﷺ لما رأى أمر الناقة: **(حبسها حابس الفيل)**.

وقد علم الرسول ﷺ وجه المصلحة فيه بطريق الوحي فأعلمه الله بأنه سيجعل لمن يرده ﷺ فرجاً ومخرجاً ونحن لا نعلم ذلك[3] بل سماه الله عز وجل فتحاً مبيناً، ويدل لهذا أنه لم يقع في شيء من طرق الحديث أنه قال: إن شاء الله مع أنه مأمور بها في كل حالة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾[4].

---

(١) سورة التوبة، آية: ٥.

(٢) انظر: المحلى، ٣٦٢/٥، وممن استدل بنسخ الحكم بسورة التوبة، قتادة، انظر: الفصول في الأصول، ٣٢٥/٢-٣٢٦.

(٣) انظر: شرح السير الكبير، ١٥٩٥/٤، و المحلى، ٣٦٢/٥، وفقه الأقليات المسلمة، ص١٤٨.

(٤) سورة الكهف، الآيات: ٢٣-٢٤.

ونوقش: أنَّ الاستِثنَاء سَقَطَ مِن الرَّاوِي [١]، هذا وقد دلت على أنه كان بطريق الوحي الأدلة الأخرى منها حبس ناقة الرسول ﷺ وجوابه لعمر ﷺ وغيرها.

الدليل الثالث: أن شرط الرد الذي وقع في صلح الحديبية نسخ بقوله ﷺ: **(أنَا بَرِيءٌ من كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بين أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ)**[٢]، ووجه الدلالة: أنه ﷺ نهى عن الإقامة عند الكفار، فكيف نرد المسلم إليهم، وفي رده إقامة جبرية له، فكيف ننهاه ثم نرده! فهذا تناقض.

الدليل الرابع: قوله ﷺ: **(ما بالُ رجالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا ليست في كتاب اللَّه ما كان من شرطٍ ليس في كتاب اللّه فهو باطلٌ وإن كان مِائَةَ شرطٍ قَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ وشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ)**[٣]، والمراد ليست في كتاب اللّه أي: " ليس مشروعاً في كتاب الله لا تأصيلاً ولا تفصيلاً"[٤]، والمراد " في حكم الله الذي كَتَبَهُ على عباده وشرعه لهم، قال ابن خزيمة[٥]: أي: ليس في حكم الله جَوَازُهَا أو وجُوبُهَا لا أن كل من شرط شرطاً لم يَنطِق به الكتاب باطل"[٦]، " فإن أعطاهم الإمام على هذا عهدا فإنه لا ينبغي له أن يفي بهذا الشرط؛ لأنه مخالف لحكم الشرع" [٧].

---

(١) انظر: فتح الباري، ٣٣٦/٥.

(٢) سبق تخريجه، ص٥٧.

(٣) سبق تخريجه، ص١١٧.

(٤) المفهم، ٣٢٦/٤.

(٥) محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي أبو بكر، إمام نيسابور في عصره كان فقيهاً مجتهداً عالماً بالحديث، ولد سنة ٢٢٣هـ وتوفي سنة ٣١١ هـ بنيسابور، تزيد مصنفاته على ١٤٠ منها مختصر المختصر، وصحيح ابن خزيمة، انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء، ٣٦٥/١٤-٣٨٢، والأعلام، ٢٩/٦.

(٦) تحفة الأحوذي، ٢٦٥/٦-٢٦٦.

(٧) شرح السير الكبير، ١٥٤٨/٤.

الدليل الخامس: أن صلح الحديبية كان خاصاً بمكة، يدل على هذا أنه ﷺ خص مكة بأحكام منها أنه سَبى سبي هوازن وبني المصطلق وخيبر ولم يصنع هذا بمكة، فكان القول في هذا غير القول في أهل مكة وما صنع ﷺ حق ليس لأحد بعده في مثل هذا ما له[١].

الدليل السادس: من المعقول: أنه "حين شرع ذلك كان في قوم من أسلم منهم لا يبالغون في تعذيبه، فإن كل قبيلة لا تتعرض لمن فعل ذلك من قبيلة أخرى إنما يتولى ردعه عشيرته، وهم لا يبلغون فيه أكثر من القيد والسب والإهانة، ولقد كان بمكة بعد هجرة النبي ﷺ جماعة من المستضعفين مثل أبي بصير وأبي جندل بن عمرو بن سهيل إلى نحو سبعين لم يبلغوا فيهم النكاية لعشائرهم والأمر الآن على خلاف ذلك"[٢].

الدليل السابع: من المعقول أن الواجب على الإمام فك الأسير المسلم، فكيف يكون عوناً على أسره[٣].

الدليل الثامن: علمه ﷺ أن الله سيجعل لمن يردهم فرجاً ومخرجاً، وكذلك كان، وهذا أمر معدوم في حق غيره ﷺ فلا يُحتج بتلك القضية على جواز ذلك[٤].

الدليل التاسع: أن الفقهاء المجيزين لرد المسلم جعلوه في أضيق نطاق، وقيدوه بقيود منها: شدة الحاجة، وتعين المصلحة، وضعف المسلمين، ووجود العشيرة التي تحميه، بل رأي الجمهور عدم جواز رد العبد المسلم[٥]، فعاد قولهم بالمنع وأما في حالة الضرورة والحاجة فلها حكمها الخاص عند الجميع.

---

(١) انظر: الرد على سير الأوزاعي، ص١٣٤-١٣٥.

(٢) فتح القدير، ٥/٤٦٠.

(٣) انظر: الحاوي الكبير، ١٤/٣٦٠.

(٤) انظر: المفهم، ٣/٦٣٩.

(٥) انظر: حاشيتا قليوبي وعميرة، ٤/٢٤٠، والإنصاف، ٤/٢١٤.

والراجح والله أعلم قول الحنفية لما فيه من مراعاة عموم الأدلة التي أوجبت علو الإسلام وأهله وعزتهم،.وأما فعله ﷺ يوم الحديبية فقد اقترنت به أمور إن اقترنت بمثله فيمكننا عندئذ القول: بجواز شرط رد المسلم، وأما الأمور التي اقترنت بصلح الحديبية فهذا ما يبينه الفرع التالي.

الفرع الثاني: الأمور التي اقترنت بصلح الحديبية:

اقترنت بغزوة الحديبية أمور عديدة أدت إلى انتهائها بالصلح الذي كان علاجاً لحالة خاصة استثنائية، فإن وجدت هذه الأمور أو مثلها في غيرها جاز اشتراط شروط مثل الشروط التي وقعت في الصلح وليس هو قاعدة عامة يتقرر ثبوت حكمها في عموم جزئياتها(١)، وهذه الأمور هي:

١- الغرض من خروج النبي ﷺ هو أداء العمرة، فلم يكن مستعداً لقتال.

٢- ضعف المسلمين وعجزهم وعدم استعدادهم(٢)، فالرسول ﷺ "شرط عام الحديبية شروطاً شرطها لضعف المسلمين وعجزهم في الظاهر عن مقاومة الكفار إذ ذاك، ولا يجوز اليوم(٣) شيء من ذلك؛ لقوة الإسلام، اللهم إلا موضع قريب من دار الحرب يخاف المسلمون به على أنفسهم فيجوز مثل ذلك"(٤)، وقيل: بأنه ﷺ صالحهم وهو غير عاجز عنهم؛ لكن طَمعاً في أن يسلموا أو يُسلمَ بعضُهم(٥).

---

(١) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص٣٨٣.

(٢) انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، ٩/ ٢٧٨٨.

(٣) يشير لزمانه فهو أول قاضٍ ولي القدس بعد فتوح صلاح الدين الأيوبي رحمهما الله.

(٤) دلائل الأحكام من أحاديث الرسول عليه السلام، ٤/ ٢١٨.

(٥) انظر: الإنجاد في أبواب الجهاد، ص٢٤٦، قال في مرقاة المفاتيح، ٧/ ٥٧٠: "الصلح ما وقع لضعف المسلمين بل لأمر من الله حقيقة بوحي أو بإشارة...أو بإلهام استنباط لما رأى المصلحة المترتبة على إتمام هذا الصلح".

٣- خروج النبي ﷺ كان لبيت الله الحرام وعارضته حرمتها، وإنما دخلها فيما بعد عنوة بعد أن أذن الله له في ذلك[١].

٤- الخروج كان في شهر من الأشهر الحرم.

٥- شاور النبي ﷺ الصحابة في القتال فأشاروا عليه بألا يكون البدء منه.

٦- حرصه ﷺ على إظهار حقيقة قريش للعرب وأنها تصد عن بيت الله، وهو ما اقتنع به عروة بن مسعود الثقفي والحليس، قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢]، فإن كان حصل القتال "سينقم الناس على المسلمين ويستغلون هذه الفرصة لنشر إشاعات مغرضة تشوه صورة المسلمين في نفوس كثير ممن يجهلونهم، سيقوم المشركون بحملة إعلامية ضد المسلمين، والتي تتلخص في أن الرسول ﷺ يقاتل الناس في الشهر الحرام ويعتدي على حرمة البيت الحرام والبلد الحرام، وإذا ما أشيع هذا في القبائل العربية تضامنت مع قريش وهبت لنجدتها"[٣].

٧- أمر الناقة وتشبيه ﷺ حبسها بحابس الفيل، ومراده أي: حبسها الله عز وجل عن دخول مكة كما حبس الفيل عن دخولها، لأن الصحابة لو دخلوا مكة على تلك الصورة وصدهم قريش عن ذلك لوقع قتال قد يفضي لسفك الدماء ونهب الأموال، كما لو قدر دخول الفيل وأصحابه مكة، ودل هذا على جواز التشبيه من الجهة العامة وإن اختلفت الجهة الخاصة فأصحاب الفيل كانوا على باطل محض

---

(١) انظر: بهجة النفوس، ٨٢/٣.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٣٤.

(٣) غزوة الحديبية، ص١٢٢.

وأصحاب الناقة كانوا على حق محض، والتشبيه جاء من جهة إرادة الله منع الحرم مطلقاً، وهذا ضرب للمثل واعتبار بمن مضى[(١)].

٨- احتمال أن ما جرى كان بوحي، وخاص بالنبي ﷺ، يدل على هذا قوله ﷺ لعمر: **(إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري)**[(٢)].

قال ابن حجر رحمه الله: "ظاهر في أنه ﷺ لم يفعل من ذلك شيئاً إلا بالوحي"[(٣)].

كما دل على هذا أيضاً أنه ﷺ كان أكثر الناس استشارة لأصحابه، ولكنه أمر بكتابة المعاهدة دون استشارة[(٤)]، كما يدل على هذا رفضه ﷺ للرد قبل الصلح وغضبه ممن أشار له بالموافقة على الرد[(٥)].

٩- خشية قتل المسلمين المستضعفين بمكة، قال تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[(٦)]، حيث "كان بمكة مسلمون مستضعفون فهادنهم حتى أظهر من بمكة إسلامه فكثر المسلمون فيهم"[(٧)].

---

(١) انظر: فتح الباري، ٣٣٦/٥.

(٢) سبق تخريجه، ص١٧٨.

(٣) فتح الباري، ٣٤٦/٥، وانظر: شرح صحيح البخاري، ٣٦٦/٥.

(٤) تأملات في سيرة الرسول ﷺ، ص٢١٤.

(٥) الحديث أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في عبيد المشركين يلحقون بالمسلمين فيسلمون، رقم: ٢٧٠٠، قال الألباني في صحيح سنن أبي دواد، ١٥٥/٢: صحيح، والترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: ٣٧١٥، وقال: "حديث حسن صحيح غريب"، وسيأتي ذكر نصه، ص٢٠٥.

(٦) سورة الفتح، آية: ٢٥.

(٧) البيان، ٣٠٣/١٢.

"فَاقْتَضَتْ المصلحة إيقاع الصلح على أن يَرُدَّ إلى الكفار من جاء منهم إلى المؤمنين وذلك أهون من قتل المؤمنين الخاملين"[١].

١٠- أن الرد إنما كان لرجال هم من أهل دار الكفر وقت توقيع المعاهدة ثم هداه الله بعد ذلك، ولم يكن لرجال من أهل دار الإسلام.

١١- أن قريشاً المشركة دعت الرسول ﷺ لأمر فيه تعظيم لحرمات الله، قال ابن القيم: " إن المشركين، وأهل البدع والفجور، والبُغاة والظلمة، إذا طلبوا أمراً يعظمون فيه حُرمةً من حرمات الله تعالى، أجيبوا إليه وأعطوه، وأعينوا عليه، وإن منعوا غيره، فيُعانون على ما فيه تعظيم حرمات الله تعالى، لا على كفرهم وبغيهم، ويمنعون مما سوى ذلك"[٢]، ومن المعلوم " أن كثيراً من المشركين كانوا يعظمون حرمات الإحرام والحرم و ينكرون من يصد عن ذلك تمسكاً منهم ببقايا من دين إبراهيم ﷺ "[٣].

١٢- أن الرد كان لمكة المكرمة ولو كان رد المسلم لغير الحرم لما جاز؛ لأن " في رد المسلم إلى مكة عمارة البيت، وزيادة خير لـه في الصلاة بالمسجد الحرام والطواف بالبيت، فكان هذا من تعظيم حرمات الله تعالى، فعلى هذا القول يكون مخصوصاً بمكة، وبالنبي ﷺ، ويكون غير جائز لمن بعده"[٤].

١٣- أن الرد لا يكون إلا بمطالبة وهذه المطالبة تكون من عشيرة المطلوب بالأصالة أو الحلف[٥].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/٩٥.

(٢) زاد المعاد، ٣/٢٦٩.

(٣) عمدة القاري، ١٤/١٩.

(٤) الروض الأنف، ص٣٦، ومثله لو عرض على المسلم السجن أو الإبعاد من بلده المحتل فبقاؤه أولى- وإن كان مسجوناً - إن كان يترتب على بقائه في بلده مصلحة شرعية.

(٥) وهذا شرط الشافعية وقد ورد في بعض الروايات: "من أتي محمدا بغير إذن وليه رده عليهم"، السيرة النبوية، ٣/٣٤٦.

١٤- أن الغالب في العشيرة بأنها لا تقتل من رد إليها، ورد أبي جندل " فيه نكتة بديعة؛ وذلك أن رسول الله ﷺ إنما رد إلى سهيل ولده، فماذا يصنع الوالد بالولد! وأيضاً فإن النبي ﷺ قد كان أذن لهم بالتلفظ بالكفر، وهو الذي كانت الكفار تطلبه فيتلفظون به حتى يأتي الله بالفتح أو أمر من عنده"[١]، قال الشافعي رحمه الله: " آباؤهم وأهلوهم أشفق الناس عليهم وأحرص على سلامتهم، وأهلهم كانوا سيقونهم بأنفسهم مما يؤذيهم فضلا عن أن يكونوا متهمين على أن ينالوهم بتلف، أو أمر لا يحملونه من عذاب، وإنما نقموا منهم خلافهم دينهم ودين آبائهم فكانوا يتشددون عليهم ليتركوا دين الإسلام، وقد وضع الله عز وجل عنهم المأثم في الإكراه فقال: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[٢] ومن أسر مسلما من غير قبيلته وقرابته، فقد يقتله بألوان القتل ويبلوه بالجوع والجهد، وليس حالهم واحدة"[٣].

١٥- أنه ﷺ لم يرد أبو جندل حتى أجاره له مُكَرِّزُ بن حَفْصٍ من أن يُؤْذَى[٤]، فعندما قدم أبو جندل إلى المسلمين قال سُهيل – كما في الصحيح-: "هذا يا محمد أول ما أقاضيك عليه أن ترده إليّ، فقال النبي ﷺ: **(إنا لم نقض الكتاب بعد)**، قال: فوالله إذا لم أصالحك على شيء أبدا، قال النبي ﷺ: **(فَأَجِزْهُ لي)**[٥]، قال: ما

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ٥٨٩/٢، وانظر: معالم السنن، ٣٣١/٢.

(٢) سورة النحل، من الآية: ١٠٦.

(٣) الأم، ٢٠٤/٤.

(٤) انظر: المحلى، ٣٦٢/٥.

(٥) قال في فتح الباري: " فَأَجِزْهُ لي بصيغة فعل الأمر من الْإِجَازَة أي: أَمْضِ لي فِعْلِي فيه فلا أَرُدّهُ إليك أو أَسْتَثْنِيه مِنْ الْقَضِيَّة، ووقع في الْجَمْع لِلْحُمَيْدِيِّ "فَأَجِزْهُ" بالراء ورجح ابن الجوزي الزَّاي، وفيه أن الاعتبار في العقود بالقول ولو تأخرت الكتابة والإشهاد، ولأجل ذلك أمضى النبي ﷺ لسهيل الأمر في رد ابنه إليه، وكان النبي ﷺ تلطف معه بقوله: **(لَمْ نَقْضِ الْكِتَاب بَعْد)** رَجَاء أن يجيبه لذلك ولا يُنْكِرهُ بَقِيَّة قريش لِكَوْنِهِ وَلَده فلما أصر على الامتناع تركه له.

أنا بِمُجِيزِهِ لك، قال ﷺ: (بلى فافعل)، قال: ما أنا بفاعل، قال مِكْرَزٌ بَلْ قَدْ أَجَزْنَاهُ لَكَ".

ويمكن أن يجاب: بأن أبو بصير ﷺ لم يجره أحد ورده النبي ﷺ.

١٦- شهرة العهد: فمن وقع له إيمان فيتربص حتى ينقضي العهد ويكتم إيمانه فيها ثم يخرج، وإسلامهم مُتوقع ولا تُترك مصلحة مُتحققه لشيء يُرجى وقوعه، وحين كتابة العهد لم تكن لهم حرمة فلا يراعى حقهم[١].

١٧- أن الصلح كان تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، "وإنما رد أبا جندل إلى أبيه؛ لأن الغالب من أمره أنه لا يقتله لكن يستبقيه وينتظر به الرجعى فكان يسير الفساد في الأمر الخاص محتملاً في جنب الكثير من الصلاح في الأمر العام الشامل النفع، والله أعلم"[٢].

وحاصل هذه الأمور أن المصالحة كانت لدفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما[٣]، بل قصة الحديبية هي أصل قاعدة احتمال أخف المفسدتين لدفع أعظمهما[٤] فقد التزم ﷺ في صلح الحديبية إدخال الضيم على المسلمين، وإعطاء الدنية في الدين؛ دفعاً لمفاسد عظيمة وهي: قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا بمكة ولا يعرفهم أهل الحديبية، ولسابق علمه عز وجل أن في تأخير القتال مصلحة عظيمة، منها: إسلام جماعة من الكافرين، وكذلك قال: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ أي: في ملته التي هي أفضل رحمته، وكذلك قال: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا

---

(١) انظر: بهجة النفوس، ٣/٨١.

(٢) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، ٢/١٣٤٠.

(٣) انظر: زاد المعاد، ٣/٢٧٢، والسراج الوهاج، ٧/١٧١.

(٤) انظر: كتاب القواعد، ١/٣٤٩-٣٥٠.

ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[1] أي: لو تفرق بين المؤمنين والكافرين وتميز بعضهم من بعض، لعذبنا الذين كفروا بالقتل والسبي [2].

الفرع الثالث: الفرق بين مسألة الرد ومسألة التسليم:

النقاط السابقة تشير إلى بعض الفروق بين الرد الذي ورد في صلح الحديبية وبين تسليم المطلوبين، ولم أجد من جمعها وبينها فيما رجعت إليه من المراجع، ومن أبرزها ما يلي:

١- الرد صورته التخلية بين الطالب والمطلوب مع التعريض للمطلوب بسبل الخلاص، وأما التسليم فصورته أخذ المطلوب للطالب مقيداً[3]، وقد عبر الفقهاء عن هذا بقولهم: " ومعنى الرد له التخلية بينه وبينهم كما في رد الوديعة، لا إجباره على الرجوع إذ لا يجوز إجبار المسلم على الإقامة بدار الحرب، فلو شرط في العقد أن يبعث به الإمام إليهم لم يصح، إلا أن يراد بالبعث الرد بالمعنى السابق فظاهر أنه يصح"[4].

---

(١) سورة الفتح، من الآية: ٢٥.

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٩٥-٩٦.

(٣) استعمل الفقهاء لفظ التسليم والقبض والتخلية في باب البيع ونحوه من المعاملات المالية ومما ينبغي الإشارة إليه هو الفرق بين استخدام هذه الألفاظ في تلك الأبواب واستخدامهم لها في أبواب الجهاد والسير؛ لأن هذه الألفاظ تدل على عدة معان في اللغة، واستخدامهم لها في البيع والشراء يعنون به المبيع من منقول أو عقار، أما استخدامهم لها في باب الجهاد- إن ورد- فإنما يعنون به الإنسان كما في باب الكفالة، والمراد الإشارة إلى أن التسليم في كل شيء بحسبهِ، فقد يكون بالإِقْبَاضِ، وقد يكون بِالتَّخْلِيَةِ والتَّمْكِينِ من المُلتَزَمِ به، وتفصيل هذا في مواضعه، انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ١١/٥٦-٥٧، و٣١٣-٣٢٦، و٦/١٥٨.

(٤) أسنى المطالب، ٤/٢٢٨.

وقال الماوردي رحمه الله: " فصفة الرد أن يكون إذناً منه بالعود، وتمكيناً لهم من الرد، ولا يتولاه الإمام جبراً إن تمانع المردود، وكذلك أذن رسول الله ﷺ لأبي جندل وأبي بصير في العود، فإن أقام المطلوب على تمانعه من العود، قيل للطالب: أنت ممكن من استرجاعه، فإذا قدرت عليه لم تمنع منه، وإن عجزت عنه لم تُعَنْ عليه"[١].

٢- في الرد مخارج ليست في التسليم، أشار إليها النبي ﷺ بقوله كما في الصحيح: (**وَيْلُ أُمِّهِ مِسْعَرَ حَرْبٍ لو كان معه رجال**)، فلما بلغت هذه الكلمة المسلمين الذين احتبسوا وردوا إلى مكة خرجوا لأبي بصير فاجتمع إليه منهم قرابة السبعين[٢]، فأين هذا من التسليم الذي لا يكون معه أي سبيل للخلاص فهو كالأسر وزيادة.

ومن المخارج أنه ﷺ "لم يُعْطِهِم أَن يَرُدَّ عليهم من خرج منهم مسلماً إلى غير المدينة في بلاد الإسلام والشرك، وإن كان قادراً عليه... ولم يذكُر أَحد أنه أعطاهم في مسلم غير أهل مكة شيئاً من هذا الشرط"[٣].

ومن المخارج أيضاً أن " للمسلم الذي يجيء من دار الحرب في زمن الهدنة قتل من جاء في طلب رده – إذا شرط لهم ذلك - ؛ لأن النبي ﷺ لم ينكر على أبي بصير قتله العامري ولا أمر فيه بقود ولا دية"[٤].

٣- الذي يُراعى عند الرد حال المطلوب، وأما الذي يُراعى عند التسليم حالة الطالب، وفي هذا يقول الماوردي رحمه الله: "وروعي حكم الوقت فيما يقتضيه

---

(١) الحاوي الكبير، ١٤/٣٦٥.

(٢) انظر: السيرة النبوية، ٣/٤٤٩، والمغازي للواقدي، ص٦٢٧.

(٣) الأم، ٤/٢٠٣.

(٤) عمدة القاري، ١٤/١٩.

حال المطلوب، فإن ظهرت المصلحة في حثه على العود لتألف قومه أشار به الإمام عليه بعد وعده بنصر الله، وجزيل ثوابه؛ ليزداد ثباتاً على دينه وقوة في استنصاره، وإن ظهرت المصلحة في تثبيطه عن العود، أشار به – أي الإمام- سراً وأمسك عن خطابه جهراً، فإن ظهر من الطالب عُنْفٌ بالمطلوب واعده الإمامُ، فإن كان لفرط إشفاقٍ[1] تركه، وإن كان لشدة منعه"[2].

٤- أن سبب طلب الرد هو الإسلام بخلاف سبب التسليم الذي يكون غالباً لارتكاب جريمة ما، وقد يقول قائل: هذا دليل على أن التسليم من أجل ارتكاب جريمة أولى، إذ كيف يرد النبي ﷺ الرجل لإسلامه ولا نرد الرجل لارتكابه جريمة قد تكون ممنوعة ومحرمة عليه شرعاً؟.

ولإيضاح الأمر أقول: إن من كان سبب رده الإسلام يكون له مخارج " فإن النبي ﷺ قد كان أذن لهم بالتلفظ بالكفر، وهو الذي كانت الكفار تطلبه فيتلفظون به حتى يأتي الله بالفتح أو أمر من عنده"[3] وهذا من المخارج وأفردته بالذكر لأهميته ولما يرد عليه، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[4].

٥- عند النظر في أقوال الفقهاء الذين أجازوا رد المسلم وجدت أنهم منعوا من رد الأسير أو شرط بقاء مسلم عند الكفار أو شرط الحكم على مسلم بحكمهم،

---

(١) في الكتاب: (إسفاقٍ) ولعل الصواب المثبت.

(٢) الحاوي الكبير، ٣٦٥/١٤.

(٣) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ٥٨٩/٢.

(٤) سورة النحل، آية: ١٠٦.

وظننت هذا تناقضاً منهم، وعند التأمل أكثر اتضح لي أنهم قالوا ما قالوا بناءً على وضوح الفرق بين الردْ وبقاء المسلم ورد الأسير، وأما تسليم المطلوبين فهو بقاء وزيادة، أي وحكم عليهم بغير حكم الله ورسوله، قال الشافعي رحمه الله: " فإذا صالح الإمام على مثل ما صالح عليه رسول الله ﷺ أهل الحديبية صالح على أن لا يمنع الرِّجَالَ دُونَ النِّسَاءِ لِلرِّجَالِ من أهل دار الحرب إذا جاء أحد من رجال أهل دار الحرب إلى منزل الإمام نفسه وجاء من يطلبه من أوليائه خلى بينه وبينهم بأن لا يمنعه من الذهاب به، وأشار على من أسلم أن لا يأتي منزله وأن يذهب في الأرض، فإن أرض الله عز وجل واسعة فيها مراغم كثيرة... إذا صالح الإمام على أن يبعث إليهم بمن كان يقدر على بعثه منهم ممن لم يأته لم يجز الصلح؛ لأن رسول الله ﷺ لم يبعث إليهم منهم بأحد، ولم يأمر أبا بصير، ولا أصحابه بإتيانهم، وهو يقدر على ذلك، وإنما معنى رددناه إليكم لم نمنعه كما نمنع غيره"[1].

وبعد ذكر هذه الفروق والتي أجدها كافية لبيان الفرق بين الرد والتسليم فقد وجدت للفقهاء نصوصاً صريحة بأن الرد الذي هو التخلية دون التسليم، فقد جاء في حاشيتا قليوبي وعميرة: " (ولو شرطَ) [أي: الإمام] عليهم [أي: على الكفار]في الهدنة (أن يَرُدُّوا مَن جاءَهُم مُرْتَدًّا منَّا لَزِمَهُمْ الوفاءُ) بذلك (فإن أبوا فقد نقضوا) العهدَ (والأظهر جوازُ شرطِ أن لا يَرُدُّوا) المرتدَّ، والثاني: المنعُ بل لا بُدَّ من اسْتِرْدَادِهِ لإقامةِ حُكمِ المرتدينَ عليهِ فَعَلَيْهِم التَّمْكِينُ منهُ **والتَّخْلِيَةُ دُونَ التَّسْلِيمِ**"[2].

وخلاصة هذه النقطة أن الرد الذي وقع عليه صلح الحديبية واختلف الفقهاء فيه، هو ليس التسليم بصورته المعاصرة، ولا سبيل لحمل أقوالهم في الرد على مسألة التسليم، للفروق المذكورة بينهما، علاوة على ظهور الفرق بين الرد والتسليم في اللغة كما سبق بيانه في بدايات هذا البحث.

---

(١) الأم، ٤/ ٢٠٢.

(٢) ٤/ ٢٤٠، وانظر: نهاية المحتاج، ٨/ ١١١.

المبحث الثالث

حكم تسليم المطلوبين لدولة غير إسلامية

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

حكم تسليم المطلوبين المسلمين ونحوهم لدولة محاربة

قد يدور في ذهن القارىء سؤال حول إمكانية وجود اتفاق حول تسليم المطلوبين مع قيام حالة الحرب، فالحرب قطع تام للعلاقات الدولية، والمعاهدات هي وسيلة العلاقات الدولية، فالنتيجة هي عدم ملاءمة حالة الحرب مع قيام المعاهدات الدولية، فالحرب سبب لإلغائها، ومع صحة هذا إلا أنه قد يوجد استثناءات مهمة، ففي السابق كانت الحرب تقضي على المعاهدات لكونها ثنائية غالباً ولاقتصارها على الموضوعات السياسية والاقتصادية التي تتأثر مباشرة بالحرب(١).

ولم أجد فيما اطلعت عليه من كتب الفقهاء ما يُشير إلى إمكانية وجود معاهدات مع الكفار حالة قيام الحرب إلا ما جاء في تحفة المحتاج، حيث قال: "لو وقعت المصالحة على ترك القتال على وجه خاص لا مُطلقاً كَعَلَى ترك القتال فُرساناً، والْمُتَّجَهُ الجواز بل قد يُقال: بِالأَوْلَى؛ لأنها إذا جازت على ترك القتال مُطلقاً فَلْتَجُزْ على ترك نوع منه بِالأَوْلَى فَلْيُتَأَمَّل"(٢).

أما في القانون الوضعي يفرق بين المعاهدات التي أُبرمت لتنظيم حالة دائمة ونهائية كمعاهدات الحدود والتنازل عن الأقاليم فهي تظل قائمة ولا تؤثر الحرب

---

(١) انظر: القانون الدولي العام، شارل روسو، ص٧٥.

(٢) ٩/٣٠٤.

فيها، وكذلك المعاهدات المنظمة لذات الحرب فهي تصبح نافذة بقيام الحرب، والمعاهدات الجماعية يوقف تنفيذها فقط للأطراف المتحارية[١]، فالمصالح تداخلت اليوم وتغيرت طرق الحرب ووسائل القتال، فوجدت معاهدات لا تطبق إلا في حالة وجود الحرب مثل: معاهدات إخلاء الجرحى، ومعاهدات تبادل الأسرى، وقد تعقد معاهدات بشرط استمرار العمل بها في كل الحالات.

ومع ذلك فإنه لا يتصور أن تلبي الدولة الإسلامية طلب الدولة الكافرة المحاربة لها أن تسلمها بعض المطلوبين من المسلمين أو الذميين؛ لأن الدولة الإسلامية عليها استنقاذ الأسرى من أيدي الكفار المحاربين لا أن تزيد من عدد الأشخاص الواجب عليها استنقاذهم، ولها في سبيل المنع من هذا أن تدفع المال للأعداء، وأما أهل الذمة فعلى المسلمين القيام بدفع الظلم عنهم ومنعهم وحمايتهم كما عليهم ذلك في حق المسلمين[٢].

وقد تطلب الدولة الإسلامية من الدولة المحاربة أن تسلمها بعض المطلوبين وهذا متصور في حالة قوة الدولة الإسلامية ورغبة الدولة المحاربة إظهار جانب حسن النوايا لإيقاف حالة الحرب القائمة، أو رغبتها الحفاظ على بعض مصالحها التي لا زالت قائمة في الدولة الإسلامية، ولما جاء زعماء النصارى من عرب أهل الجزيرة لعمر ﷺ قال لهم: أدوا الجزية، فقالوا: أبلغنا مأمننا فوالله لئن وضعت علينا الجزية لندخلن أرض الروم، والله لتفضحنا من بين العرب. فقال عمر ﷺ: أنتم فضحتم أنفسكم وخالفتم أمتكم، ووالله لتؤدن الجزية وأنتم صغرة قمئة، ولئن هربتم إلى الروم لأكتبن فيكم ثم لأسبينكم، قالوا: فخذ منا شيئاً ولا تسميه جزية. فقال: أما نحن فنسميه جزية وأما أنتم فسموه ما شئتم[٣].

---

(١) انظر: الوسيط في القانون الدولي العام، ١/٣٣٢-٣٣٤.

(٢) انظر: المبسوط، ١٠/٨٥.

(٣) البداية والنهاية، ٢/٢١١.

وقد هرب بعض رعايا الدولة الإسلامية إلى الروم في زمن عمر ﷺ، فكتب لملك الروم: " إنه بلغني أن حياً من أحياء العرب ترك دارنا وأتى دارك فوالله لتخرجنه أو لننبذن إلى النصارى ثم لنخرجنهم إليك، فأخرجهم ملك الروم فتفرقوا فيما بين الشام والجزيرة من بلاد الروم "[١]، وفي رواية أن عمر ﷺ أرسل إلى هرقل وولده قسطنطين يقول لهم: " إن لم تصرفوهم عن أرضكم لأُفنِين كل نصراني عندنا، فلما وصلت رسالة عمر إلى هرقل وولده أنفذ بهم إليه "[٢].

ونلاحظ هنا أن الفاروق ﷺ ذكرهم بمصالحهم الموجودة في الدولة الإسلامية ولم يكن بينه وبينهم عهد على هذا.

أما تسليم المطلوبين المسلمين وكذلك أهل الذمة لدولة محاربة، فحكمه أنه محرم، ويدل على هذا أدلة من القرآن الكريم والسنة الشريفة وعمل الصحابة.

أولا : الأدلة من القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[٣]، ومما قيل في معنى هذه الآية: " إن الله لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً بالشرع، فإن شريعة الإسلام ظاهرة إلى يوم القيامة، ويتفرع على ذلك مسائل من أحكام الفقه، منها: أن الكافر لا يرث المسلم، ومنها: أن الكافر إذا استولى على مال المسلم لم يملكه بدليل هذه الآية، ومنها أن الكافر ليس له أن يشتري عبداً مسلماً، ومنها: أن المسلم لا يُقتل بالذمي بدليل هذه الآية"[٤].

(١) انظر: تاريخ الطبري، ٢/٤٨٥.

(٢) فتوح الشام، ٢/١١٢.

(٣) سورة النساء، من الآية: ١٤١.

(٤) تفسير الخازن، ٢/١٨١.

قلت ومنها: عدم جواز تسليم المسلم للكفار أو شرط بقائه لديهم.

٢- قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[١]، فالآية تنهى عن التعاون على الإثم والعدوان وعلى أن نتجاوز ما حده الله لنا وفرضه علينا في أنفسنا وفي غيرنا[٢]، وفي تسليم المطلوب المسلم لدولة محاربة تعاون على الإثم ومشاركة في العدوان والظلم، وأي ظلم أعظم من خذلان المسلم وتسليمه لمن يؤذيه ويعذبه ويفتنه ويحكم عليه بغير حكم الله عز وجل ورسوله ﷺ.

٣- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، فالإسلام سبب في العزة والكرامة، ومعاقبة الكافر للمسلم ذُل وهوان علاوة على أنها بغير حكم الله ورسوله[٤].

٤- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[٥]، فقد حث القرآن الكريم كل الذين يقيمون في ولاية غير المسلمين ولا يتمكنون من ممارسة دينهم أن يهاجروا إلى المسلمين، فكيف يسوغ للحاكم المسلم أن يسلم المسلمين إلى الكفار ليحكموا عليه [٦]، كما وردت آيات كثيرة في كتاب الله تحث على الهجرة وتقرنها بالإيمان والجهاد، كقوله عز

---

(١) سورة المائدة، من الآية: ٢.

(٢) انظر: تفسير الطبري، ٦/٦٦.

(٣) سورة المنافقون، من الآية: ٨.

(٤) انظر: كشف الأسرار، ٤/١٤١.

(٥) سورة النساء، آية: ٩٧.

(٦) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص٣٨٢.

وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾(١).

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية:

١- طلبت قريش من الرسول ﷺ رد من أسلم فرفض طلبهم، بل وغضب ﷺ وأنكر على من طلب منه أن يستجيب لطلب المشركين، مما يدل على حرمة رد المسلمين إلى الكفار المحاربين، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: **(خرج عِبدَان إلى رسول الله ﷺ يعني يوم الحديبية قبل الصلح فكتب إليه مَوَالِيهُمْ فقالوا: يا محمد والله ما خرجوا إليك رَغْبَةً في دينك وإنما خرجوا هربا من الرق، فقال ناس: صدقوا يا رسول الله ردهم إليهم، فغضب رسول الله ﷺ وقال: ما أراكم تَنْتَهُونَ يا معشر قريش حتى يَبْعَثَ الله عليكم منْ ضَرَبَ رقابكم على هذا وأبى أن يَرُدَّهُمْ وقال هم عُتَقَاءُ اللَّهِ عز وجل)**(٢)، وفي رواية: **(لما كان يوم الحديبية خرج إلينا ناس من المشركين فيهم سُهَيْلُ بن عمرو وأُناس من رؤساء المشركين، فقالوا: يا رسول الله خرج إليك ناس من أَبْنَائِنَا وإِخْوَانِنَا وأَرِقَّائِنَا وليس لهم فِقْهٌ في الدِّينِ وإنما خرجوا فراراً من أموالنا وضياعنا فَارْدُدْهُمْ إلينا، قال ﷺ: فإن لم يكن لهم فِقْهٌ في الدِّينِ سَنُفَقِّهُهُمْ ... الحديث)**(٣).

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢١٨.

(٢) سبق تخريجه، ص٢٠٢.

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب علي رضي الله عنه، رقم: ٣٧١٥، وقال: "حسن صحيح غريب"، وقال الألباني في ضعيف سنن الترمذي، ص٤٢٤: ضعيف الإسناد، لكن الجملة الأخيرة منه صحيحة متواترة. يعني قوله ﷺ: **(من كذب علي متعمداً؛ فليتبوأ مقعده من النار)**.

"وإنما غضب رسول الله ﷺ لأنهم عارضوا حكم الشرع فيهم بالظن والتَّخْمِين وشهدوا لأوليائهم المشركين بما اِدَّعَوْهُ أنهم خرجوا هربا من الرق لا رغبة في الإسلام، وكان حكم الشرع فيهم أنهم صاروا بخروجهم من ديار الحرب مُسْتَعْصِمِينَ بعروة الإسلام أحراراً، لا يجوز رَدّهمْ إليهم فكان معاونتهم لأوليائهم تعاونا على العدوَان"[1]، ودل هذا الحديث أن الشخص بمجرد دخوله في الإسلام ولجوئه للمسلمين ودولتهم يصبح من مواطني الدولة الإسلامية الذين لهم حق الرعاية والحماية، ودلت الرواية الثانية أن حكم عدم الرد لم يقتصر على الرقيق.

فإن قيل: هذا الدليل في الرد، وقد مضى التفريق بينه وبين التسليم فكيف تستدل به على منع التسليم؟

ويجاب: بأنه إذا ثبت حرمة الرد ومنعه فمن باب أولى أن يحرم التسليم.

٢- ما رواه عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: **(المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يُسْلِمُهُ ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فَرَّجَ عن مسلم كُرْبَةً فَرَّجَ الله عنه كُرْبَةً من كُرُبَاتِ يوم القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة)**[2].

"قوله: **(لا يظلمه)** هو خبر بمعنى الأمر فإن ظلم المسلم للمسلم حرام، وقوله: **(ولا يُسْلِمُهُ)** أي: لا يتركه مع من يُؤْذِيه ولا فِيمَا يُؤْذِيه، بل يَنْصُرُهُ وَيَدْفَعُ عنه، وهذا أخص من ترك الظلم، وقد يكون ذلك واجباً وقد يكون مندوباً بحسب اختلاف الأحوال"[3]، وتسليم المسلم للكفار ظلم وإسلام له.

---

(١) عون المعبود، ٢٦٣/٧.

(٢) سبق تخريجه، ص١٩.

(٣) فتح الباري، ٩٧/٥.

٣- عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخوانا المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يَخْذُلُهُ ولا يحقره التقوى هاهنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)[1].

و"الْخَذْل: ترك الإعانة والنصر، ومعناه إذا استعان به في دفع ظالم ونحوه لزمه إعانته إذا أمكنه ولم يكن له عذر شرعي"[2]، وأي ظلم وخذلان أعظم من تسليم المسلم للعدو والتخلية بينه وبين طالبيه من الكفار.

٤- عن أبي هريرة ﷺ قال: "بعث رسول الله ﷺ عشرة رهط سَرِيَّةً عَيْنًا وَأَمَّرَ عليهم عَاصِمَ بن ثابت الأنصاري[3] وهو جَدُّ عاصم بن عمر ابن الخطاب[4]، فانطلقوا حتى إذا كانوا بِالْهَدَأَةِ وهو بين عُسْفَانَ ومكة ذُكِرُوا لِحَيٍّ من هُذَيْلٍ يقال لهم بنو لِحْيَانَ فنفروا لهم قريباً من مائتي رجل كلهم رَامٍ فاقتصوا آثارهم حتى وجدوا مَأْكَلَهُمْ تمراً تزودوه من المدينة، فقالوا: هذا تمر يثرب فاقتصوا آثارهم، فلما رآهم عاصم وأصحابه لجؤوا إلى فَدْفَدٍ -مرتفع من الأرض- وأحاط بهم القوم، فقالوا لهم: انزلوا وأعطونا بأيديكم ولكم العهد والميثاق ولا نقتل منكم أحداً، قال

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله، رقم: ٢٥٦٤.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، ١٦/ ١٢٠.

(٣) عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح ﷺ، أبو سليمان، من السابقين الأولين من الأنصار، شهد بَدراً وأُحداً، كان قد عاهد الله ألاّ يمس مشركاً ولا يمسه مشرك، ورثاه حسان ﷺ بعد استشهاده، انظر ترجمته: الإصابة، ص٦٥٤، والأعلام، ٣/٢٤٨.

(٤) أمه جميلة بنت ثابت بن أبي الأقلح الأنصاري، وُلد في حياة النبي ﷺ ولم يَروِ عنه شيئاً، قال الزُّبير: كان من أحسن الناس خُلقاً، مات سنة ٧٠هـ، انظر ترجمته: الإصابة، ص٦٥٦.

عاصم بن ثابت أمير السرية: أما أنا فوالله لا أنزل اليوم في ذمة كافر، اللهم أخبر عنا نبيك فرموهم بالنبل، فقتلوا عاصماً في سبعة، فنزل إليهم ثلاثة رهط بالعهد والميثاق منهم خُبَيْبٌ الأنصاري[1] وابن دَثِنَةَ[2] ورجل آخر، فلما استَمْكَنُوا منهم أطلقوا أَوْتَارَ قِسِيِّهِمْ فأوثقوهم، فقال الرجلِ الثالث: هذا أول الغدر والله لا أصحبكم إن لي في هؤلاء لأسوة يُرِيدُ القتلى فَجَرَّرُوهُ وَعَالَجُوهُ على أن يصحبهم، فأبى فقتلوه... فاستجاب الله لعاصم بن ثابت يوم أصيب فأخبر النبي ﷺ أصحابه خبرهم وما أصيبوا وبعث ناس من كفار قريش إلى عاصم حين حدثوا أنه قتل لِيُؤْتَوْا بشيء منه يُعْرَفُ وكان قد قتل رجلا من عظمائهم يوم بدر فَبُعِثَ على عاصم مثل الظُّلَّةِ من الدَّبْرِ فَحَمَتْهُ من رسولهم فلم يَقْدِرُوا على أن يقطعوا من لحمه شيئاً"[3].

ووجه الدلالة: أن عاصماً ﷺ أمير سرية الرَّجِيع ومن معه رفضوا تسليم أنفسهم للكفار مع ضعفهم، وعلم بذلك رسول الله ﷺ ولم ينكر عليهم، قال ابن حجر رحمه الله: " وفي الحديث أن للأسير أن يَمْتَنِعَ من قَبُولِ الأمان ولا يُمَكِّنَ من نفسه ولو قُتِلَ، أَنَفَةً من أَنَّهُ يَجْرِي عليه حُكْمُ كافرٍ، وهذا إذا أراد الأخذ بالشدة، فإن أراد الأخذ بِالرُّخْصَةِ له أن يَسْتَأْمِنَ"[4].

---

(١) خُبيب بن عدي بن مالك بن عامر بن الأوس الأنصاري ﷺ، شهد بَدراً واستشهد في عهد النبي ﷺ ، ولما قتلته قريش جعلت وجهه إلى غير القبلة، فوجدوه مستقبل القبلة، فأداروه مراراً ثم عجزوا فتركوه، انظر ترجمته: الإصابة، ص٣٣٦.

(٢) زيد بن الدَّثِنة ابن معاوية بن عبيد الخزرجي الأنصاري البياضي ﷺ، شهد بَدراً وأُحداً وكان في غزوة بئر معونة فأسره المشركون وقتلوه بالتنعيم، انظر ترجمته: الإصابة، ص٤٤٩، والأعلام، ٥٨/٣.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب هل يَسْتَأْسِرُ الرَّجُلُ ومن لم يَسْتَأْسِرْ ومن رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ الْقَتْلِ، رقم: ٢٨٨٠، والدَّبْرِ: الزَّنَابِيرُ، وقيل: ذُكُورُ النَّحْلِ ولا واحد لَهُ من لَفْظِهِ، انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: (دبر).

(٤) فتح الباري، ٣٨٤/٧، وانظر: شرح صحيح البخاري، ٢٠٧/٥.

٥- قوله ﷺ: (الإسلام يعلو ولا يعلى)[١]، "فيه دليل على علو أهل الإسلام على أهل الأديان في كل أمر لإطلاقه، فالحق لأهل الإيمان إذا عارضهم غيرهم من أهل الملل"[٢]، وفي تسليم المسلم إلى الدولة الكافرة إذلال له لا محالة وعلو لأهل الكفر على المسلم.

ثالثاً: الأدلة من عمل الصحابة ﷺ:

١- عندما فر جماعة من عسكر الفرس والتجؤوا إلى عسكر المسلمين قبيل معركة القادسية، بعث رستم رسولاً إلى سعد بن أبي وقاص يطلب منه أن يرد عليه الذين هربوا، فقال سعد ﷺ: إنا قوم لا نضيع ذمامنا ولا ننقض عهدنا، وقد أتوا إلينا مستسلمين وفي صحبتنا راغبين، فيجب علينا أن نذب عنهم ولا نمكن أحداً منهم، فعاد الرسول إلى رستم وأعاد عليه الجواب فغضب وأمر الجيوش بالزحف[٣]، فالفرس كانوا في حالة حرب مع المسلمين ومع هذا طلبوا من المسلمين أن يسلموهم من أسلم منهم فأبوا وامتنعوا بل وكان الرد صريحاً وواضحاً من قبل المسلمين.

ولا يستبعد أن يكون عمر وبقية الصحابة ﷺ قد علموا بهذه القصة فتكون في حكم الإجماع أو اتفاق الأمة.

---

(١) أخرجه الدارقطني، باب المهر، رقم: ٣٠، ورواه البخاري معلقاً، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، قال ابن حجر رحمه الله في الفتح: ٤٢١/٩: "سنده صحيح"، ويمثله في تغليق التعليق، ٤٩٠/٢.

(٢) سبل السلام، ٦٧/٤-٦٨.

(٣) انظر: فتوح الشام، ١٨٨/٢، "سميت القادسية لأنها نزلها قوم من أهل قادس من أرض خراسان"، معجم ما استعجم، ٢٧٠/١.

رابعاً: الأدلة من المعقول:

١- اتفق العلماء على عدم جواز قضاء القاضي غير المسلم على المسلم[١]، ومنعوا اشتراط حكمهم على مسلم[٢]، وفي تسليم المطلوب المسلم إلى الدولة الكافرة تسليط للقضاة غير المسلمين وتمكين لهم للحكم عليه بغير ما أنزل الله.

فإن قيل: نحن لم نحكم فيه بغير ما أنزل الله، بل هم الذين حكموا.

والجواب: بأنه لولا تسليمنا للمطلوب لما تسنى لهم أن يحكموا عليه بغير ما أنزل الله، فتسليم المطلوب لهم لا يعفينا من الإثم ولا يخلينا من المسؤولية عما يترتب عليه، وبتسليمنا له نكون قد رضينا بأن يحكم فيه بغير ما أنزل الله.

٢- في تسليم المطلوب المسلم تعطيل لحدود الله، إلا إذا اعتبر التزامنا بالمعاهدة وبالعرف الدولي واجب الوفاء دون النظر لسواها وهذا غير صحيح، فقد صح عنه ﷺ أنه قال: **(ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة شرط)**[٣]، والمراد بـ"ليس في كتاب الله تعالى ولا في شيء من سنة رسول الله ﷺ ولو كان فيها لكان في كتاب الله تعالى؛ لأن الله تعالى أمر في كتابه بطاعة رسوله ﷺ"[٤].

وقد ذكر الفقهاء أن الشرط الذي يجب الوفاء به ما وافق كتاب الله تعالى، أي: دين الله تعالى، ولا يلزم الوفاء بعقد إلا أن يعقد على ما في كتاب الله. وعلى المسلمين أن يلتزموا الوفاء بعهودهم وشروطهم إلا أن يظهر فيها ما يخالف كتاب

---

(١) انظر: فتح القدير ٢٥٣/٧، ومجمع الأنهر ١٥١/٢، وبداية المجتهد ٣٤٤/٢، وتبصرة الحكام ٢١/١، ونهاية المحتاج ٢٤٠/٨، والأحكام السلطانية ص٨٤، والمغني ٩٢/١٠.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي، ٢٠٦/٢، والمحلى، ٣٤٢/٨.

(٣) سبق تخريجه، ص١١٧.

(٤) المحلى، ٢٧٠/٧.

الله، فيسقط ولا يصح الالتزام به[١]، "وكذا ما كان من الشروط مستلزما وجود ما نهى عنه الشارع فهو بمنزلة ما نهى عنه، وما علم أنه نهى عنه ببعض الأدلة الشرعية فهو بمنزلة ما علم أنه صرح بالنهي عنه"[٢].

٣- منع الفقهاء شرط بقاء الأسير المسلم لدى الكفار أو أن يمكنوا من مسلم كان أسيراً في أيديهم ثم انفلت منهم، ولا يقضي لهم عليه بشيء[٣]، والتسليم كالأسر وزيادة، ووجه كون التسليم يزيد على الأسر؛ أن الأسر كان من قِبَلِ الكفار أما التسليم فهو من قبل المسلمين للكفار.

٤- ومن المعقول أيضاً: منع الفقهاء للرد مطلقاً والذين أجازوه اشترطوا في الرد أن يكون للعشيرة وقيدوها إن كانت تمنعه أوللضرورة وفي حال ضعف المسلمين، فمنع التسليم من باب أولى.

فإن قيل: يترتب على هذا عدم استطاعة الدولة الإسلامية معاقبة المجرم الهارب لتلك الدول، لأنها ستعاملنا بالمثل وتمتنع عن تسليم من نطلبهم منها.

والجواب عن هذا هو أن المجرم بهربه من الدولة الإسلامية إلى الدولة الكافرة المحاربة يكون قد هرب من حكم الله ورسوله، وإن أفلت من العقاب الدنيوي فهو لن يفلت من عقاب الله في الدنيا والآخرة.

٥- ومن الأدلة أنه " إذا كان دم الحربي الكافر يَحْرُم بالأمان فما ظنك بالمؤمن الذي يصبح ويمسي في ذمة الله! كيف ترى في الغدر به والقتل؟ وقد قال ﷺ:

---

(١) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي، ٢/ ٩.

(٢) الفتاوى الكبرى، ٤/ ١٥٨.

(٣) انظر: الأم، ٤/ ٢٠٣.

(الإِيمَانُ قَيَّدَ الْفَتْكَ لا يَفْتِكُ مُؤْمِنٌ)[١]، ومعنى الحديث أن الإيمان يمنع من الفتك الذي هو فجأة القتل بعد الأمان غدراً كما يمنع القيد من التصرف[٢]، وسبب النهي عن الفتك؛ لأنه متضمن للمكر والخديعة[٣]، وفي تسليم المسلم للكفار فتك به.

قد يقال أن الأدلة التي ذكرت لا تشمل أهل الذمة، فما المانع من تسليمهم لدولة توافقهم في المعتقد؟

وللإجابة على هذا ينبغي الإشارة إلى أن عقد الذمة عقد مؤبد، وهو " في إفادة العصمة كَالْخَلَفِ عن عقد الإسلام، وعقد الإسلام لا يصح إلا مؤبداً فكذا عقد الذمة"[٤]، ويترتب على عقد الذمة عصمة نفوس أهل الذمة وعصمة أموالهم، قال تعالى: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾[٥]، فالله عز وجل جعل إعطاء الجزية غَايَةً لِقِتَالِهِم فإن أعطوها عصمتهم من القتل، ويدخل في عصمتهم عصمة أموالهم؛ لأنها تابعة لعصمة النفس[٦].

---

(١) الاستذكار، ١٤/٨٤، والحديث أخرجه: الحاكم في المستدرك، كتاب الحدود، رقم: ٨٠٣٧، وقال: "صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، وأبو داود، كتاب الجهاد، باب في العدو يؤتى على غرة ويتشبه بهم، رقم: ٢٧٦٩، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود، ٢/١٧٨: صحيح، وأحمد في المسند، ١/١٦٦.

(٢) انظر: معالم السنن، ٢/٢٩١، وعون المعبود، ٧/٣٢٣.

(٣) انظر: فيض القدير، ٣/١٨٦.

(٤) بدائع الصنائع، ٧/١١١.

(٥) سورة التوبة، آية: ٢٩.

(٦) انظر: بدائع الصنائع، ٧/١١١، وكشاف القناع، ٣/١٢٢.

كما يترتب على عقد الذمة أن يدفع المسلمون عنهم الظلم كما عليهم ذلك في حق المسلمين، بل إن دفع الضرر وكف الأذى عنهم من فروض الكفاية[١].

قال الشافعي رحمه الله: " علينا أن نمنع أهل الذمة إذا كانوا معنا في الدار وأموالهم التي يحل لهم أن يتمولوها مما نمنع منه أنفسنا وأموالنا من عدوهم إن أرادهم أو ظلم ظالم لهم وأن نستنقذهم من عدوهم لو أصابهم وأموالهم التي تحل لهم"[٢]، قال ابن قدامة رحمه الله: " وإذا عقد الذمة، فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة ؛ لأنه التزم بالعهد حفظهم"[٣].

بل نص الفقهاء على عدم جواز إعادة الذمي إلى الكفار بطريق المفاداة بأسير من المسلمين[٤].

فأهل الذمة من مواطني الدولة الإسلامية ورعاياها استحقوا هذه الحقوق بموجب عقد الذمة والذي يتضمن الخضوع لأحكام الإسلام ودفع الجزية، وبالتالي فليس للدولة الإسلامية تسليم المطلوبين من أهل الذمة كما أنه ليس لها تسليم المطلوبين من المسلمين.

لكن إن رضي الشخص المطلوب من أهل الذمة أن يرد إلى الدولة المحاربة، وكانت مصلحة المسلمين أن يُرد إليهم، فهل يرد لها أو لا يُرد؟ وهل المسلم مثله في الحكم إن رضي أن يُرد إلى الكفار؟

أجاب عن هذا السرخسي رحمه الله بقوله: " إذا طَلَبُوا [أي: الكفار]مُفَادَاةَ الأسير [المسلم] به [أي: بالذمي] فإنه لا يَنْبَغِي للإمام أن يُجيبَهُم إلى ذلك إلا بِرِضَاءِ الذمي، فأما المسلم والمسلمة من الأحرار والمملوكين فإنه لا يجوزُ مُفَادَاةُ الأسير بهم

---

(١) المبسوط، ١٠/٨٥، و شرح مختصر خليل، ٣/١٠٩، والحاوي الكبير، ١٤/٢٩٨.

(٢) الأم، ٤/٢٢٠، وانظر: تحفة المحتاج، ٩/٢٩٣.

(٣) المغني، ٩/٢٨٩.

(٤) انظر: المبسوط، ١٠/١٤٠.

طَابَتْ أَنفُسُهُم بذلك أو لم تَطِبْ، وطَابَت أَنفُسُ مواليهِم أو لم تَطِبْ؛ لأن خوفَ القتل على المسلم الْمَدْفُوعِ إليهم كَهُوَ على المسلم الْمَأْخُوذِ منهم، بخلاف الذمي فإنهُ يُوَافِقُهُمْ في الاعتقاد، والظاهرُ أنهُ لا يرضى بِالْمُفَادَاةِ به إلا إذا كان آمِنًا على نَفْسِهِ من جِهَتِهِم"[1].

وخلاصة هذا المطلب هو حرمة تسليم المطلوب المسلم وكذلك الذمي ليحاكم في الدولة المحاربة على جريمة ارتكبها فيها، كما لا يجوز أيضاً تسليم رعايا أية دولة إسلامية أخرى لدولة غير إسلامية؛ لكونهم في حكم رعاياها كما سبق بيانه[2].

---

(١) شرح السير الكبير، ٤/ ١٦١٢.

(٢) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، ١/٢٩٩.

المطلب الثاني

حكم تسليم المطلوبين الحربيين لدولهم

تبين في المطلب السابق حكم تسليم المطلوبين المسلمين للدولة المحاربة، ويأتي الآن بيان حكم تسليم المطلوبين الحربيين لدولهم، فأقول:

إن للهارب حين دخوله الدولة الإسلامية حالات ثلاث هي:

١- أن يكون مقاتلاً وهرب من القتال، فحكمه حكم الأسير.

٢- أن يكون غير مقاتل وهرب طالباً للأمان فإن أعطي الأمان فليس للدولة الإسلامية تسليمه، بل ليس لها مفاداته بالأسير المسلم، قال السرخسي رحمه الله: "فإن دخل حربي منهم إلينا بأمانٍ فَطَلَبُوا مُفَادَاةَ الأسير [المسلم] بذلك الْمُسْتَأْمَنَ، وكَرِهَ ذلك الْمُسْتَأْمَنُ، وقال: إن دَفَعْتُمُونِي إليهم قَتَلُونِي، فليس ينبغي لنا أن ندفعه إليهم؛ لأنه في أمان منا فيكون كالذمي إذا كَرِهَ الْمُفَادَاةَ بهِ، ولأنا نظلِمُهُ في التَّعْرِيضِ بِقَتْلِهِ بِالرَّدِّ عليهم، والظلم حرامٌ على الْمُسْتَأْمَنِ والذِّمِّيِّ والمسلم"[(١)].

٣- أنِ يكون غير مقاتل وهرب طالباً للأمان ولم يعطه فللدولة الإسلامية الحق في معاملته كالأسير أو تسليمه بمقابل الإفراج عن أسرى مسلمين أو من أهل الذمة أو ما تراه مناسباً.

ولعل الأنسب أن يقال: بأن تسليم المطلوبين الحربيين لدولهم أمر يخضع في النهاية لما يراه ولي الأمر من المصلحة للمسلمين، فالمطلوب الحربي إن كان في تسليمه للدولة المحاربة قوة لها كأن يكون خبيراً عسكرياً أو صاحب رأي وتدبير فالأولى عدم تسليمه بل العمل على استفادة الدولة الإسلامية منه، وأما إن كان مجرماً ولا تستفيد الدولة الإسلامية من استبقائه فيجوز تسليمه، ويمكن النظر بعد ذلك هل يسلم

---

(١) شرح السير الكبير، ٤/١٦١٢-١٦١٣.

مقابل مال أو أسير من أسرى المسلمين لديهم وغير ذلك مما يعود على المسلمين بالمنفعة[١].

وإن لم يظهر للإمام وجه المصلحة في المطلوب تسليمه فما الواجب عليه؟

الواجب حبسه إلى أن يظهر وجه المصلحة فيه قياساً على الأسير، بجامع أن كليهما حربي؛ ولأن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة كما نص على هذه القاعدة الإمام الشافعي رحمه الله وقال: منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم، ومن فروع ذلك: أنه إذا تخير في الأسرى بين القتل، والرق، والمن والفداء، لم يكن له ذلك بالتشهي بل بالمصلحة. حتى إذا لم يظهر وجه المصلحة يحبسهم إلى أن يظهر[٢].

وأما ابن قدامة رحمه الله فاختار القتل في حال التردد، فقال: " فمتى رأى المصلحة في خصلة من هذه الخصال، تعينت عليه، ولم يجز العدول عنها، ومتى تردد فيها، فالقتل أولى"[٣]، وهذا يتناسب مع الأسير؛ لأنه أَضرَ بالمسلمين وربما قتل منهم بخلاف المطلوب الذي لم يصدر منه ضرر على المسلمين.

إلا أنه ينبغي الحذر من هؤلاء الهاربين لكونهم قد يكونون من جواسيس العدو أو أُوكلت لهم مهام معينة داخل الدولة الإسلامية، وقد بوب الإمام البخاري رحمه الله باب الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان، وذكر حديث سلمة بن الأكوع ﷺ عندما " أَتَى النبي ﷺ عَيْنٌ من المشركين وهو في سفر فجلس عند أصحابه يتحدث ثم انْفَتَلَ فقال النبي ﷺ: **(اطْلُبُوهُ وَاقْتُلُوهُ، فَقَتَلَهُ فَنَفَّلَهُ سَلَبَهُ)**[٤]، والحديث يدل على

---

(١) انظر: المغني، ٩/١٨٠، والمنتقى شرح الموطأ، ٣/١٦٩.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، ص١٢١.

(٣) المغني، ٩/١٨٠.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان، رقم: ٢٨٨٦، واللفظ له، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، رقم: ١٧٥٤.

"الأمر بطلب الجاسوس الكافر الحربي وقتله، والإجماع قائم على ذلك"[١] ومضى الكلام في دخول الحربي للدولة الإسلامية.

ولكن إن أُعطي الحربي الأمان وحاولت الدولة الكافرة الضغط على الدولة الإسلامية بقتل الأسرى المسلمين لديها في حالة عدم تسليم المطلوب الحربي لها، فيقال له: الحق ببلادك أو حيث شئت من الأرض إن رضي المشركون بهذا منا؛ لأن هذا يُقال للمُسْتَأْمَنِ في الأحوال العادية لو أطال المُقام في دار الإسلام، فعند الخوف على الأسير المسلم من باب أولى أن يقال له هذا.

فإن لم يرض الكفار بهذا وقالوا: ادفعوه لنا وإلا قاتلناكم وليس بالمسلمين عليهم قوة، فليس ينبغي للمسلمين أن يفعلوا ذلك؛ لأنه غدر منا بأمانه وذلك لا رخصة فيه، فإن طابت نفسه بالدفع إليهم فلا بأس بأن ندفعه، وإن كره ذلك لم ينبغ لنا أن ندفعه إليهم؛ لأنه آمن فينا ما لم يبلغ مأمنه، ولكن للدولة الإسلامية حينئذ أن تطلب منه الخروج حيث شاء من أرض الله تعالى وتمهله مدة محددة وتساعده على ذلك[٢].

---

(١) الإعلام بفوائد عُمدة الأحكام، ١٠/ ٣٢١.

(٢) انظر: شرح السير الكبير، ٤/ ١٦١٣-١٦١٤.

المطلب الثالث

حكم تسليم المطلوبين المسلمين ونحوهم لدولة معاهِدة

قاس الفقهاء المعاصرون هذه المسألة على ما جرى في صلح الحديبية وبالتالي نقلوا خلاف الفقهاء في مسألة الرد على هذه المسألة، ومع ذلك فقد انتهوا إلى منع التسليم استناداً للقواعد العامة في الإسلام بعدم ولاية غير المسلم على المسلم، وحث القرآن المسلمين على الهجرة إلى دار الإسلام [١]، وقد تبين فيما سبق الفرق بين المسألتين: مسألة رد المطلوبين، ومسألة تسليم المطلوبين [٢].

هذا، وقد أَخبَر النبي ﷺ بتكرار طلب الرد والتخلية من قِبل الروم في آخر الزمان ورفض المسلمين له وذلك في قوله ﷺ: **(لا تقوم الساعة حتى ينزل الروم بالأَعْماق أو بِدابق [٣]، فيخرج إليهم جيش من المدينة من خيار أهل الأرض يومئذ، فإذا تصافوا، قالت الروم: خلوا بيننا وبين الذين سَبَوْا منا نقاتلهم، فيقول المسلمون: لا والله لا نخلي بينكم وبين إخواننا فيقاتلونهم فَيَنْهَزِمُ ثُلُثٌ، لا يتوب الله عليهم أبداً، ويقتل ثلثهم أفضل الشهداء عند الله، ويفتتح الثلث لا يفتنون أبدا، فيفتتحون قسطنطينية فبينما هم يقتسمون الغنائم قد علقوا سيوفهم بالزيتون إذ صاح فيهم الشيطان: إن المسيح قد خلفكم في أهليكم، فيخرجون وذلك باطل فإذا جاؤوا الشام خرج، فبينما هم يعدون للقتال يسوون الصفوف إذ أقيمت الصلاة فينزل عيسى بن مريم ﷺ فَأَمَّهُمْ، فإذا رآه عدو الله ذاب كما يذوب الملح في الماء فلو تركه**

---

(١) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص٣٨٠-٣٨٢.

(٢) انظر: ص ٢٠٥.

(٣) مَوْضِعَانِ بِالشَّامِ بِقُرْبِ حَلَب، انظر: معجم البلدان، ٢/٤١٦، ومعجم ما استعجم، ٣/٨٤٧.

لانْذَابَ حتى يهلك ولكن يقتله الله بيده فيريهم دمه في حربته)[١]، والحديث يشير إلى أن معركة فتح القسطنطينية يسبقها معركة يَغنمُ فيها المسلمون غنائم من بينها أسرى للروم يسلمون ويكونون في صف المسلمين، فيطلب الروم أن يخلي المسلمون بينهم وبين أبناء جنسهم، فيمتنع المسلمون عن ذلك.

وإن دراسة هذا الحديث وأحاديث الفتن عموماً من الأمور المهمة، إذ تساعد على تفسير الأحداث ومعرفة كيفية مواجهتها، وهي ترشد إلى العلاقات التي ستحدث مع الأعداء، فتساعد القادة على كيفية التعامل معهم وتوقع الأحداث المستقبلية [٢].

ومع ذلك فلا يمكننا الاستناد لهذا الحديث وحده للقول بعدم جواز الرد؛ فمن الخطأ تطبيق تلك الأحاديث التي هي من باب القدر المخبر عنه لتصبح من باب الشرع المأمور به [٣].

ولكن " اشتراط تسليم المجرمين من المسلمين إلى غير المسلمين لا يقره الشرع باتفاق الفقهاء، ولا يجري فيه الاختلاف في أصل اشتراط تسليم المسلمين في أحوال الحروب، وكل ما قيل في المسلم يقال في الذمي؛ لأن الذمي له ما للمسلمين وعليه

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في فتح القسطنطينية وخروج الدجال ونزول عيسى، رقم: ٢٨٩٧، قال النووي رحمه الله في شرحه على مسلم، ١٨/ ٢١: "رُوي (سُبُوا) على وجهين: فتح السّين والباء، وضمّهما...كلاهُما صواب، لأنّهم سُبُوا أوّلاً، ثُمّ سَبَوْا الكُفّار، وهذا موجُود في زماننا، بل مُعظم عساكر الإسلام في بلاد الشّام ومصر سُبُوا، ثُمّ هُم اليوم بحمد اللّه يسبُون الكُفّار، وقد سَبَوْهُم في زماننا مِرارًا كثيرة، يَسْبُون في المرّة الواحدة من الكُفّار أُلُوفًا، وللّه الحمد على إظهار الإسلام وإعزازه".

(٢) انظر: مختارات من أحاديث الفتن، ص٥-٦، ٨٣.

(٣) انظر: مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر، ١/ ٢٥٤.

ما على المسلمين، ولأنه رضي أن يحكم بالشريعة الإسلامية... ولأن على الدولة الإسلامية أن تحميه من كل ما تحمي منه المسلم"[(١)].

ومن الأدلة التي تؤيد منع تسليم المسلم إلى الدولة الكافرة ولو كانت معاهدة، ما مضى من أدلة منع التسليم للدولة المحاربة، إذ سبب منع التسليم إلى الدولة المحاربة هو ذاته سبب منع التسليم إلى الدولة المعاهدة وهو كفرها وحكمها بغير ما أنزل الله، وما يترتب على تسليم المسلم من إذلال وخذلان وإسلام له.

وقد يُقال: إن هناك فرقاً بين الدولة المحاربة والدولة المعاهدة، وهذا الفرق هو وجود معاهدة مع إحداهما دون الأخرى.

والجواب: بأننا لم نقل بعدم الفرق بينهما، وبالتالي فليس للمسلمين الاعتداء على مواطني الدولة المعاهدة فلهم الأمان بخلاف مواطني الدولة المحاربة، ولكن تبقى الدولة المعاهدة جزء من دار الكفر، ووصف العهد مؤقت قد يزول بانتهاء العهد أو غيره من الأمور التي تنتهي بموجبها المعاهدة فتعود محاربة.

فإن قيل: إن نمو الجريمة في العالم اليوم يستدعي تنظيماً للتعاون المشترك في الصراع ضدها، وإن تطور الاتصالات وتبسيط الإجراءات الحدودية، واتساع السياحة ومختلف أشكال التفاعل بين الدول كل هذه الأمور وغيرها، سهلت على المجرمين الانتقال من دولة إلى أخرى، وبالتالي ينبغي وجود اتفاق بين الدولة الإسلامية والدولة المعاهدة لتحقيق مصلحة مشتركة بينهما وتسليم المطلوبين ولو كانوا مسلمين.

والجواب: بأن الشريعة الإسلامية كفيلة بردع الجناة، ولا يمكن تسوية الأحكام الشرعية بالأنظمة القانونية الوضعية، قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[(٢)].

---

(١) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص٣٨٣-٣٨٤.

(٢) سورة المائدة، آية: ٥٠.

فإن قيل: بوجود المصلحة في تسليم المطلوبين المسلمين للدولة المعاهدة.

فالجواب: بأنه لا يسلَّم بوجود المصلحة للدولة الإسلامية في تسليم المطلوب المسلم أو الذمي، بل المصلحة معاقبتهم على أفعالهم إن كانت تستحق العقاب ومحاكمتهم في الدولة الإسلامية وفي هذا حفظ لهم ولها ولنظامها وشريعتها.

كما أن المصلحة التي لا تشهد النصوص الشرعية لنوعها ولا لجنسها بالاعتبار مصلحة مردودة باتفاق، وهي التي ترادف الاستحسان الذي أنكره الشافعي وشدد النكير على القائلين به[١]، وهي المصلحة الغريبة التي حكى الغزالي والشاطبي الإجماع على عدم الأخذ بها[٢]، قال الغزالي رحمه الله: " فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع"[٣].

كما أنه يشترط في المصلحة التي يبنى عليها التشريع أن يثبت بالاستقراء أنها مصلحة حقيقية لا وهمية، وأن تكون عامة ليست شخصية بأن تجلب النفع لأكثر الناس أو تدفع الضر عن أكثرهم، وأن تكون لا تعارض التشريع[٤].

هذا، وعلى فرض التسليم بوجود بعض المصالح من التسليم، فإنها مصلحة عارضت الأدلة من الكتاب والسنة وتؤدي إلى تفويت مصلحة أهم منها، كما أنه "لا يجوز للباحث أن يحكم على فعل بأنه مصلحة بناء على ما له من الظواهر والآثار

---

(١) انظر: الأم، ٧/٣٠٧-٣١٩.

(٢) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص٦٠٨.

(٣) المستصفى، ١/١٧٩.

(٤) انظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص٨٣-٨٤.

الدنيوية حتى يكون على بينة من آثاره الأخروية أيضاً، وذلك عن طريق النظر في نصوص الشريعة وحدودها"[١]، وقد مضى ذكر النصوص المانعة من التسليم.

كما أنه لا يصح أن تستقل وتنفرد الخبرات والموازين العقلية وحدها بفهم مصالح الأمة والاعتماد عليها لإصدار الأحكام بعيداً عن النصوص الشرعية، لأن المصلحة فرع عن الدين محكومة به ضبطاً بل ومتوقفة عليه وجوداً[٢].

ومما لا شك فيه أن أحكام الشريعة الإسلامية التي تطبقها الدولة الإسلامية على كل رعاياها تتضمن المصلحة في الدنيا والآخرة، قال الشاطبي رحمه الله: "إن وضع الشرائع إنما هو لصالح العباد في العاجل والآجل معاً... أنّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا يُنازع فيه"[٣].

وخلاصة هذا المطلب هو عدم جواز تسليم المطلوبين المسلمين ونحوهم لدولة معاهِدة، ولا فرق بين تسليم المسلم لدولة محاربة أو دولة معاهدة.

---

(١) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص٤٨.

(٢) المصدر السابق، ص٦٧.

(٣) الموافقات، ٢/ ٤.

المطلب الرابع

حكم تسليم المطلوبين المعاهدين لدولهم

هل يجوز عقد معاهدة مع الدولة الكافرة على تسليم المطلوبين غير المسلمين من مواطنيها أو من غير مواطنيها إليها؟

لا يوجد في الأدلة الشرعية ما يمنع من تسليم المطلوبين غير المسلمين إلى دولهم المعاهدة، ومثل هذا الشرط يُحترم ويراعى بالنسبة لغير المسلم؛ وذلك لأن ولايته وتبعيته ليست للدولة الإسلامية، ولا يوجد في قواعد الشرع ما يمنع من الدخول بمثل هذه المعاهدات[١].

ولا فرق بين الرجل والمرأة منهم فيجوز التسليم سواء أكان المطلوب رجلاً أو امرأة، وقد أشار الفقهاء إلى هذا، بقولهم: " وخرج بالمسلمة الكافرة فيجوز شرط ردها"[٢].

فإن قيل: بأن المطلوب المعاهد قد دخل الدولة الإسلامية بعهد أمان فهو مستأمن، وفي تسليمه غدر به.

فالجواب: أنه بدخوله في عقد الأمان مع الدولة الإسلامية يكون قد التزم بالأحكام العامة فيها ومنها المعاهدات المعقودة مع دولته، فيكون" تسليم الدولة الإسلامية لرعايا الدولة الأجنبية إلى دولهم لا يُعد مخالفة لمقتضى الأمان ولا لحكم الشرع، لأن الأمان الممنوح للمستأمن، مع وجود معاهدات التسليم، يكون مشروطاً بشرط ضمني هو رده إلى دولته إذا طلبته وتوافرت فيه شروط التسليم"[٣].

---

(١) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص٣٧٩.

(٢) زاد المحتاج، ٤/٣٦٥.

(٣) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص١٢١.

وعلى الدولة الإسلامية حين تُعطي عهد الأمان أن تشترط عليهم أنه في حالة تعارض عقد الأمان مع معاهدة عقدتها الدولة فإن المعاهدة مقدمة على عقد الأمان.

ولكن هل للدولة الإسلامية أن تسلم المستأمن إلى دولة أخرى غير دولته؟

الظاهر عدم جواز هذا ؛ لكونه يتنافى مع عقد الأمان الذي أُعطي له فأمن بمقتضاه على نفسه، أما إن وُجد عهد بين الدولة الإسلامية والدولة الطالبة فيعتبر الأمان قائماً على أساس التقيد بهذا العهد الأعم، فيجوز التسليم حينئذ وفاء بالعهد الأعم[١].

وقد ذكر الماوردي رحمه الله هذه الحالة بقوله: " فأما إن كان المطلوب منا مقيماً على شركه بَعْدُ لم يُسلم مُكن طالبه منه، سواء كان قوياً أو ضعيفاً رجلاً أو امرأة خيف عليهم منهم أو لم يخف ؛ لأن الهدنة قد أوجبت أمانه منا، ولم توجب أن نؤمنه منهم، واستحق بمطلق الهدنة تمكينهم منهم، ولم يستحق بها أن نقوم برده عليهم، إلا أن يشترطوا ذلك علينا، فيلزمنا بالشرط أن نرده بخلاف المسلم الذي لا يجوز أن يُرَدَّ"[٢].

أما في حال ارتكاب المطلوبين غير المسلمين جريمة داخل الدولة الإسلامية فإنه يمنع تسليمهم لدولهم ؛ لأن للدولة الإسلامية الحق في معاقبتهم على ما ارتكب من جرائم على أراضيها، وهو جزء من سيادتها الداخلية، وهي مسألة إقامة الحدود على المستأمن والتي اختلف فيها الفقهاء على قولين، القول الأول: للحنفية والشافعية وهو: أن ما كان حقاً لله لا يُقام عليه الحد إلا أنه يضمن ما سرق ؛ لأنه لم يلتزم بأحكام الإسلام[٣].

---

(١) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، ١/٣٠٠-٣٠١.

(٢) الحاوي الكبير، ١٤/٣٦٥.

(٣) انظر: المبسوط، ٩/١٧٩، ورد المحتار، ٤/٨٣، و الأم، ٧/٣٧٨.

القول الثاني: للمالكية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية وهو: إقامة الحدود على المستأمن[١].

وللفقهاء تفصيل ليس هذا موضع بيانه، ولعل الأنسب للدولة الإسلامية أن تقيم الحدود على المستأمن بعد أن تشترط عليه ذلك في عقد الأمان، قال الشافعي رحمه الله: " ينبغي للإمام إذا أمنهم أن لا يؤمنهم حتى يُعلمهم أنهم إن أصابوا حدا أقامه عليهم"[٢].

ولو شرط الإمام عند الأمان أنه لا يقيم على المستأمن الحد، لا يوفى له بشرطه؛ لأنه شرط باطل[٣].

خلاصة هذا المطلب جواز تسليم المطلوبين المعاهدين لدولهم على أن يشترط عليهم هذا في عقد الأمان، ويمنع من ردهم ارتكابهم جرائم في الدولة الإسلامية.

---

(١) انظر: بُلغة السالك، ٢/٢٩٠-٢٩١، والإنصاف، ١٠/٢٨١.

(٢) الأم، ٧/٣٧٨.

(٣) انظر: بلغة السالك، ٢/٢٩٠-٢٩١.

المطلب الخامس

حكم اشتراط المال في تسليم المطلوبين

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم اشتراط المال في تسليم المطلوبين غير المسلمين:

هل يجوز للدولة الإسلامية أن تشترط على الدولة الكافرة أن تدفع المال إليها مقابل تسليمها المطلوبين الذين يجوز تسليمهم من غير المسلمين؟

الجواب: أن معاهدات تسليم المطلوبين ينطبق عليها ما ينطبق على بقية المعاهدات عموماً، وقد أجاز الفقهاء اشتراط دفع المال للمسلمين، بل ذهب الماوردي إلى كون هذا الشرط هو الأولى، فقال: " فإن كان – أي الصلح - على مال يؤخذ منهم كان أولى، وإن كان على غير مال جاز"[١]، وحديث صلح الحديبية يدل على جواز مصالحة المشركين على غير مال يؤخذ منهم؛ وذلك جائز إذا كان بالمسلمين ضعف[٢]، فتكون مصالحتهم على أخذ مال منهم من باب أولى.

هذا، ومما يستدل به على جواز اشتراط دفع المال مقابل تسليم المطلوبين الكفار، ما يلي:

الدليل الأول: عموم قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[٣]، فهذه الآية تتحدث عما صالح عليه المسلمون أهل الشرك من الأموال،

---

(١) الحاوي الكبير، ١٤/٢٩٦، وانظر: ١٤/٣٥٤، وشرح السير الكبير، ١/١٩١.

(٢) الروض الأنف، ص٣٥.

(٣) سورة الحشر، آية: ٦.

وما أخذوه منهم في جزية رقابهم، وما أشبه ذلك[(١)]، فما يصالح عليه الكفار من المال هو داخل في الفيء[(٢)]، ومنه المال الذي يؤول إلى المسلمين مقابل تسليمهم الكفار لدولة كافرة.

هذا، وقد ذكر ابن العربي رحمه الله كلاماً جميلاً في مبدأ تمليك الله تعالى المال للكفار بعدله سبحانه، ثم إعطائه منهم للمسلمين برحمته سبحانه، حيث قال: "وحقيقة ذلك أن الأموال في الأرض للمؤمنين حقاً، فيستولي عليها الكفار من الله بالذنوب عدلاً، فإذا رحم الله المؤمنين وردها عليهم من أيديهم رجعت في طريقها ذلك، فكان ذلك فيئاً"[(٣)].

الدليل الثاني: قياس جواز أخذ المال مقابل تسليم المطلوبين على جواز أخذ المال مقابل فداء أسرى الكفار عند من يقول به، وهي مسألة وقع فيها خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: عدم جواز أخذ المال مقابل فك أسرى الكفار، وهو مذهب الحنفية[(٤)]، واستدلوا بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[(٥)] والآية في سورة براءة وهي من آخر ما نزل على النبي ﷺ وقد

---

(١) انظر: شرح معاني الآثار، ٣/٢٧٥.

(٢) انظر: أحكام القرآن، للجصاص، ٣/٦٤٣، و المغني، ٦/٣١٣، والفتاوى الكبرى، ٤/ ٢١٦-٢١٧.

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي، ٤/١٧٨.

(٤) انظر: الجوهرة النيرة، ٢/٢٦٢.

(٥) سورة التوبة، من الآية: ٥.

نسخت قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾[١]، فجواز أخذ المال من الكفار مقابل فكاك أسراهم قد نسخ.

٢- قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٢]، ووجه الدلالة: أنه تعالى أنكر إطلاق أسرى المشركين يوم بدر مقابل مال فدل على عدم جواز ذلك بعد، وقالوا: لا يجوز للإمام أن يفعل ذلك إلا إذا عرف أن للمسلمين فيه منفعة عامة[٣].

ونوقش الحنفية: بأن النسخ لم يثبت، و" قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ عام لا ينسخ به الخاص، بل ينزل على ما عدا المخصوص، ولهذا لم يحرموا استرقاقه"[٤].

القول الثاني: جواز أخذ المال مقابل فك أسرى الكفار، وهو مذهب الجمهور[٥] ووافقهم محمد بن الحسن من الحنفية ولكنه قيده بحاجة المسلمين للمال[٦]، و بما إذا كان الأسير شيخا كبيرا لا يرجى له ولد[٧].

واستدلوا بما يلي:

---

(١) سورة محمد، من الآية: ٤.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٦٧.

(٣) انظر: المبسوط، ١٠/٢٤-٢٥.

(٤) المغني، ١٠/١٨٠.

(٥) انظر: مواهب الجليل، ٣/٣٥٩، ومغني المحتاج، ٦/٣٨، والمغني، ٩/١٧٩-١٨٠ والمحلى، ١٢/٢٣٦.

(٦) انظر: المبسوط، ١٠/١٣٨.

(٧) بدائع الصنائع، ٧/١٢٠

١- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[١]، ومن معاني الفداء ههنا: المفاداة على مال يؤخذ أو أسير يطلق كما فادى رسول الله ﷺ أسرى بدر على مال وفادى في بعض المواطن رجلاً برجلين[٢].

٢- فعله ﷺ بأسرى بدر، وقوله كما في الصحيح: "لَو كان المُطعِمُ بن عَدِيٍّ حَيًّا ثُمَّ كَلَّمَنِي فِي هَؤُلاءِ النَّتْنَى لَتَركتُهُم له"[٣].

٣- أن النبي ﷺ (بعث خيلاً قِبَلَ نجد فجاءت برجل من بني حَنِيفَةَ يقال له: ثُمَامَةُ بن أُثَالٍ[٤]، فربطوه بسارية من سواري المسجد فخرج إليه النبي ﷺ فقال: ما عندك يا ثمامة؟ فقال: عندي خير يا محمد إن تقتلني تقتل ذا دَمٍ، وإن تُنْعِمْ تُنْعِمْ على شاكر، وإن كنت تريد المال فسل منه ما شئت، فَتُرِكَ حتى كان الغد، ثم قال له: ما عندك يا ثمامة؟ قال: ما قلت لك، إن تُنْعِمْ تُنْعِمْ على شاكر، فتركه حتى كان بعد الغد، فقال: ما عندك يا ثمامة؟ فقال: عندي ما قلت لك، فقال: أطلقوا ثمامة، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، والله ما كان على الأرض وجه أبغض إلي من

---

(١) سورة محمد، من الآية: ٤.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٦٢.

(٣) سبق تخريجه، ص١٣٥.

(٤) ثُمَامَةُ بن أُثَالٍ بن النعمان بن مسلمة بن حنيفة الحنفي اليمامي، أبو أمامة، صحابي جليل كان سيد أهل اليمامة، عمه عامر بن سلمة ﷺ، ثبت على إسلامه لما ارتد أهل اليمامة، وارتحل هو ومن أطاعه من قومه فلحقوا بالعلاء الحضرمي ﷺ فقاتل معه المرتدين من أهل البحرين، انظر ترجمته: الإصابة، ص١٦٠، ٦٦٠، والأعلام، ١٠٠/٢.

وجهك، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلي، والله ما كان من دين أبغض إِلَيَّ من دينك، فأصبح دينك أحب الدين إِلَيَّ، والله ما كان من بلد أبغض إِلَيَّ من بلدك فأصبح بلدك أحب البلاد إِلَيَّ، وإن خَيْلَكَ أخذتني وأنا أريد العمرة فماذا ترى؟ فبشره رسول الله ﷺ وأمره أن يعتمر، فلما قدم مكة قال له قائل: صَبَوْتَ، قال: لا ولكن أسلمت مع محمد رسول الله ﷺ، ولا والله لا يأتيكم من اليمامة حَبَّةُ حِنْطَةٍ حتى يأذن فيها النبي ﷺ)[1].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقره على بذله الفدية للمسلمين لاستنقاذ نفسه ولم يُنكر عليه ذلك التقسيم، ثُم مَنَّ عليه بعد ذلك فدل ذلك على أن الأمر في أسرى الكفرة من الرجال إلى الإمام يفعل ما هو الأحظ للإسلام والمسلمين[2]، فهذه القصة دليل على أن حكم الفداء ليس بمنسوخ.

والراجح - والله أعلم - هو قول الجمهور للأدلة المذكورة وما نوقشت به أدلة الحنفية أصحاب القول الأول، بل إننا حين نطبق هذه المسألة على مسألة تسليم المطلوبين مقابل المال، نجد أن تعليلات الحنفية للمنع لا تنطبق على المطلوبين؛ لكونهم غير محاربين للمسلمين فهم ليسوا كالأسرى.

الدليل الثالث: مما يستدل به على جواز اشتراط دفع المال مقابل تسليم المطلوبين الكفار، القياس على المطلوب الحربي الذي يجوز قتله بلا بدل، كما يجوز ترك قتله إلى بدل وهو المال كالقصاص[3].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال، رقم: ٤١١٤، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، رقم: ١٧٦٤.

(٢) انظر: فتح الباري، ٦/١٥١-١٥٢.

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ، ٣/١٦٩.

الدليل الرابع: المصلحة للدولة الإسلامية وبيانها: أن في اشتراط المال على الدولة الكافرة لتسليمها المطلوبين مصلحة للمسلمين وتقوية لهم، وفيه من الفوائد تخلص الدولة الإسلامية من تبعات سجنه والنفقة عليه، وربما حصولها على المجرمين المطلوبين لها في حالة المعاملة بالمثل، وغير ذلك من الفوائد والأمور التي قد تنتج عن تسليمها المطلوبين الكفار إلى دولهم.

وخلاصة ما سبق: أنه يجوز في تسليم المطلوبين الكفار إلى دولهم اشتراط مال تدفعه دولهم إلى الدولة الإسلامية.

الفرع الثاني: حكم دفع المسلمين المال للكفار مقابل عدم تسليمهم المطلوبين المسلمين:

هذه المسألة قد تقع أحياناً وذلك بأن يرضى الكفار بالمال بدلاً من إيقاع العقوبة بالمطلوب المسلم، أو بأخذ تعويض عما اقترفه بدلاً من تنفيذ العقوبة عليه، **فما حكم دفع المال لهم مقابل عدم تسليمهم المطلوبين المسلمين؟**

الجواب: بحث الفقهاء مسألة اشتراط أهل الحرب على المسلمين دفع المال لهم، واتفقوا على عدم الجواز في حالة قدرة المسلمين وقوتهم[1]، وهذا ينطبق على مسألة تسليم المطلوبين المسلمين لهم، فإذا كانت الدولة الإسلامية ليست بحاجة أو غير مضطرة إلى تسليم المطلوبين المسلمين، فليس لها حينئذ أن تعوض الكفار عن عدم تسليمها المسلمين إليهم[2]. ومما يستدل به على هذا ما يلي:

---

(١) انظر: المبسوط، ١٠/ ٨٧، ومنح الجليل، ٣/ ٢٢٩، ومغني المحتاج، ٦/ ٨٨، والإنصاف، ٤/ ٢١١.

(٢) انظر: الحاوي الكبير، ١٤/ ٣٦٥، قال: "المسلم الذي لا يجوز أن يرد، ولا يلزمنا أن نُعاوضهم عنه".

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[1].

قال العمراني[2]: "وأما عقد الهدنة على مال يُؤخذَ من المسلمين، فإن لم يكن هناك ضرورة لكن كان الإمام محتاجاً إلى ذلك بأن بلغه سير العدو وخافهم، أو كانوا قد ساروا ولم يلتقوا، أو التقوا ولم يظهروا على المسلمين... فلا يجوز بذل العوض لهم، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ﴾، قال الشافعي - رحمه الله-: فأخبر الله تعالى أن المؤمنين إذا قَتلوا أو قُتلوا استحقوا الجنة فاستوى الحالتانِ في الثواب فلم يجز دفع العِوَضِ لدفع الثواب؛ ولأن في ذلك إلحاق الصغار بالمسلمين فلم يجز من غير ضرورة"[3].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[4]، وفي اشتراط دفع المال للكفار إهانة ينبو الإسلام عنها[5].

---

(١) سورة التوبة، آية: ١١١.

(٢) يحيى بن أبي الخير سالم العمراني اليماني، ولد سنة ٤٨٩هـ باليمن، وكان شيخ الشافعية فيها، توفي سنة ٥٥٨هـ، انظر ترجمته: طبقات الشافعية، ٢/٣٢٧-٣٢٨، والأعلام، ٨/١٤٦.

(٣) البيان، ١٢/٣٠٧، وعبارة الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه الأم، ٤/١٩٩، وقد اختصرها العمراني وسيأتي ذكرها، ص٢٣٦.

(٤) سورة آل عمران، آية: ١٣٩.

(٥) انظر: مغني المحتاج، ٦/٨٨، وشرح صحيح البخاري، ٥/٣٥٥.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[١]، ومن المعلوم أن دفع المال للكفار دون ضرورة ذلة لا عزة.

الدليل الرابع: أن إعطاء المال للكفار في حال عدم الضرورة عكس مصلحة الشرع؛ لأن الله عز وجل شرع أخذ الجزية منهم[٢]، وفي إعطائها وأشباهها لهم إلحاق الصغار والذل بالمسلمين[٣].

فهذه الأدلة السابقة وغيرها تدل على عدم جواز دفع المال إلى الكفار في حال قوة المسلمين، وأما في حال الضرورة وحال ضعف المسلمين، كأن يكونوا محاصرين عسكرياً، أو مهددين بتغيير نظام الحكم أو بإثارة الفتنة فيها بتحريض الأقليات أو بالحصار الاقتصادي، **فهل يجوز للمسلمين دفع المال إلى الكفار مقابل عدم تسليمهم المطلوبين المسلمين؟**

الجواب: بحث الفقهاء مسألة اشتراط أهل الحرب على المسلمين دفع المال لهم، واتفقوا على الجواز في حال الضرورة[٤]، بل ذهب بعضهم إلى الوجوب حال الضرورة بأن كانوا يعذبون الأسرى ففديناهم، أو حالة الحصار وخوف الاصْطِلام[٥]، واستدلوا بأدلة تصلح أيضاً للاستدلال بها على جواز دفع المال إلى الكفار مقابل عدم تسليمهم المطلوب المسلم، وهي كما يلي:

---

(١) سورة المنافقون، من الآية: ٨.

(٢) انظر: التاج والإكليل، ٤/٦٠٤، و منح الجليل، ٣/٢٢٩.

(٣) انظر: أسنى المطالب، ١/٥٢٤.

(٤) انظر: المبسوط، ١٠/٨٧، والعناية شرح الهداية، ٥/٤٥٩-٤٦٠، ومنح الجليل، ٣/٢٢٩، ومغني المحتاج، ٦/٨٨، والإنصاف، ٤/٢١١.

(٥) مغني المحتاج، ٦/٨٨، و أسنى المطالب، ٤/٢٢٥، والأشباه والنظائر، ص٤٩١، والمراد بالاصْطِلام: الاسْتِئصالُ، واصْطُلِمَ القوم: أُبيدوا، لسان العرب، مادة: (صَلَمَ).

الدليل الأول: فعله ﷺ يوم الأحزاب فقد شاور أصحابه في أن يصالح غَطفان على شطر ثمار المدينة، ليكفوا عن المدينة ويفرق الأحزاب وكتب بذلك صحيفة [(١)].

فدل هذا على جواز الموادعة مع الكفار ولو بدفع مال لهم عند الضعف، وأما عند القوة فلا تجوز، لأنه لما قالت الأنصار ما قالت، عَلِمَ رسول الله ﷺ منهم القوة فشق الصحيفة، ودل على أن دفع المال للكفار فيه معنى الاستذلال، ولأجله كرهت الأنصار دفع بعض الثمار، والاستذلال لا يجوز أن يرضى به المسلمون إلا عند تحقق الضرورة [(٢)].

ونوقش الاستدلال به على فرض صحته من عدة وجوه:

(أ) أنه ﷺ لم يدفع الثمار للكفار، ولم يَقل إنَّهُ أُمر به.

(ب) أن ما وقع منه ﷺ على سبيل الارتِياءِ والنظرِ الذي استقر آخرهُ على أن لا يَفعل فالاستدلال به على المنعِ أقرب.

(أ) لم يكن المراد بذل المال لمجرد الهدنة، بل لإضعاف العدو وتشتيت جَماعتهم والتخذيل بينهم، وتلك من مكايدِ الحرب [(٣)].

وهذه المناقشة ضعيفة لأنه لو لم يجز الفعل لما هم به ﷺ ولو كان فعله على سبيل النظر لبين بعد ذلك الحكم أو نزل الوحي؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز [(٤)]، أما ما قيل: بأنه لم يكن المراد منه مجرد الهدنة، فالمهادنة أصلاً لا تجوز إلا للحاجة أو المصلحة.

---

(١) سبق تخريجه، ص ١١٨.

(٢) انظر: شرح السير الكبير، ٥/١٦٩٥.

(٣) انظر: الإنجاد في أبواب الجهاد، ص٢٥٠.

(٤) انظر: الفصول في الأصول، ٢/٤٤-٤٨، والمستصفى، ١/١٩٢، وشرح الكوكب المنير، ص٤٣٩، وإرشاد الفحول، ١/٢٩٤.

الدليل الثاني: أن في دفع المال للكفار مقابل بقاء المسلمين المطلوبين لدى الدولة الإسلامية دفعاً لأعلى المفسدتين، وفي هذا إعمال لقاعدة " الضرر الأشدُ يُزال بالضرر الأخف "[١]، لأن مفسدة بقاء المسلمين في أيديهم، وإبادتهم أعظم من مفسدة بذل المال لهم[٢]، وكذلك تسليم المسلم المطلوب للكفار فيه صغار وذل أعظم من الصغار في دفع المال لهم.

فإن قيل: إن في دفع المال للكفار إعانة لهم على المعصية، نوقش بأنه: "وقد يجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصيةً بل لكونها وسيلةً إلى تَحصيل المصلحة الراجحة وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحةٌ تَرْبُو على مصلحة تفويتِ المفسدة كما تُبْذَلُ الأموال في فِدَى الأسرى الأحرار المسلمين من أيدي الكفرة والفجرة"[٣].

الدليل الثالث: قياس دفع المال للكفار مقابل عدم تسليمهم المطلوب المسلم على جواز دفع المال لفداء الأسير المسلم، الذي أمر النبي ﷺ بتخليصه بقوله: **(فُكُّوا الْعَانِيَ -يعني الأسير- وأطعموا الجائع وعودوا المريض)**[٤]، قال ابن بطال[٥] رحمه الله: "فكاك الأسير فرض على الكفاية... وعلى هذا كافة العلماء"[٦].

---

(١) انظر: قواعد لأحكام في مصالح الأنام، ١/ ٩٨، وغمز عيون البصائر، ١/ ٢٨٦، ودرر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ١/ ٤٠، والقواعد الفقهية، ص٣١٣-٣١٧.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، ص٨٧، وشرح السير الكبير، ٥/ ١٦٩٢.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/ ٨٧.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم: ٢٨٨١.

(٥) علي بن خلف بن عبد الملك القرطبي، أبو الحسن، المحدث من أهل قرطبة، توفي سنة ٤٤٩هـ، انظر ترجمته: الديباج، ص١٠٥، والأعلام، ٤/ ٢٨٥.

(٦) شرح صحيح البخاري، ٥/ ٢١٠.

قال ابن قدامة رحمه الله: "فأما إن دعت إليه ضرورة، وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر، فيجوز؛ لأنه يجوز للأسير فداء نفسه بالمال، فكذا ها هنا، ولأن بذل المال إن كان فيه صغار، فإنه يجوز تحمله لدفع صغار أعظم منه، وهو القتل، والأسر، وسبي الذرية الذين يفضي سبيهم إلى كفرهم"[(١)].

بل دفع المال لفداء المطلوب المسلم أولى؛ "لأن حفظ الموجود أولى من تحصيل المفقود، ودفع الضرر أولى من جلب النفع"[(٢)].

الدليل الرابع: من المعقول وبيانه: أن إنقاذ المسلم من أيدي الكفار بقتالهم واجب فإنقاذ المسلم المطلوب بالمال وعن طريق السلم لا الحرب من باب أولى[(٣)].

الدليل الخامس: من المعقول أيضاً، أن الله أباح لنا الصلح مطلقاً، فيجوز ببدل أو غير بدل ودفع المال إلى الكفار عند الضرورة مقابل عدم تسليمهم المطلوب المسلم من باب المجاهدة بالمال والنفس[(٤)].

وخلاصة هذه المسألة: جواز دفع المال للدولة الكافرة مقابل عدم تسليمها للمطلوب المسلم وذلك في حالة الضرورة، وأن يرى الإمام أن هذا الصلح خير لهم فحينئذ لا بأس بأن يفعله[(٥)]، وبعض الفقهاء اشترط خشية الاصطلام والإبادة ولم يكتف بالضرورة، لذلك فالواجب "أن يكون الخطر واقعاً محققاً وليس فرضياً ومحتملاً، كما يجب أن يكون تقدير القوى لدى المسلمين والكفار قريباً من الواقع إلى

---

(١) المغني، ٩/٢٣٩، وانظر: شرح السير الكبير، ٤/١٥٨٩، وعيون المجالس، ٢/٧١١.

(٢) انظر: قواعد لأحكام في مصالح الأنام، ١/٨١.

(٣) التاج والإكليل، ٤/٦٠٥.

(٤) بدائع الصنائع، ٧/١٠٩.

(٥) انظر: المبسوط، ١٠/٨٧.

أقصى حد وليس تقديراً مبنياً على المبالغة والتهويل"[(١)] ، فالأمة منصورة والتمكين لها ، والأعداء لا تقف مطالبهم عند حد.

قال الشافعي رحمه الله : " ولا خير في أن يعطيهم المسلمون شيئا بحال على أن يكفوا عنهم ؛ لأن القتل للمسلمين شهادة وأن الإسلام أعز من أن يعطي مشرك على أن يكف عن أهله ؛ لأن أهله قاتلين ومقتولين ظاهرون على الحق ، إلا في حال واحدة وأخرى أكثر منها وذلك أن يلتحم قوم من المسلمين فيخافون أن يصطلحوا لكثرة العدو وقلتهم وخلة فيهم فلا بأس أن يعطوا في تلك الحال شيئا من أموالهم على أن يتخلصوا من المشركين ؛ لأنه من معاني الضرورات يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها ، أو يؤسر مسلم فلا يخلى إلا بفدية فلا بأس أن يفدى ؛ لأن رسول الله ﷺ فدى رجلا من أصحابه أسره العدو برجلين"[(٢)] .

بقي أن أشير هنا إلى أن ما ذُكر عن بعض الفقهاء من منع دفع المال للكفار فهذا يُحمل على غير حال الضرورة ، وقد أشار لهذا ابن قدامة رحمه الله بقوله : " وأما إن صالحهم على مال نبذله لهم ، فقد أطلق أحمد القول بالمنع منه ، وهو مذهب الشافعي ؛ لأن فيه صغاراً للمسلمين. وهذا محمول على غير حال الضرورة ، فأما إن دعت إليه ضرورة ، وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر ، فيجوز"[(٣)] .

---

(١) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، ص١٦٠.

(٢) الأم ، ٤/١٩٩.

(٣) المغني ، ٩/٢٣٩.

الفصل الرابع

موانع الرد وشروط التسليم وبدائله

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موانع الرد عند الفقهاء.

المبحث الثاني: موانع تسليم المطلوبين وشروطه في القوانين.

المبحث الثالث: بدائل تسليم المطلوبين.

المبحث الأول

موانع الرد عند الفقهاء

النقطة الأولى: تعريف المانع في اللغة:

المانع اسم فاعل من المَنْع، وهو: ضد الإعطاء، والجمع: موانع، يقال: منع فهو مانِعٌ ومَنُوعٌ ومَنَّاعٌ، ومَنَعَهُ عن كذا فامْتَنَعَ منه، ومانَعَهُ الشيء مُمانَعَة، ومكان مَنِيعٌ وقد مَنُعَ، والمَنْعُ: أن تَحُولَ بين الرجل وبين الشيء الذي يريده[(١)].

النقطة الثانية: تعريف المانع اصطلاحاً:

هو: ما يلزَمُ من وُجُودِهِ عَدَمُ وُجُودِ الْحُكْمِ.

والمانع عكسُ الشرط ووَجْهُ العكسِ فيه: أَنَّ الشَّرطَ يَنْتَفِي الحكمُ بانتِفَائِهِ، والمانع ينتَفِي الحكم لِوُجُودِهِ، فوُجُودُ المانع وانْتِفَاءُ الشرط سَوَاءٌ في اسْتِلْزَامِهَا انْتِفَاءَ الحكم، وانْتِفَاءُ المانع وَوُجُودُ الشرط سَوَاءٌ في أَنَّهُمَا لا يَلْزَمُ منهما وُجُودُ الحكم ولا عَدَمُهُ، فَالْمُعْتَبَرُ من المانع وُجُودُهُ ومن الشَّرْطِ عَدَمُهُ[(٢)].

النقطة الثالثة: أقسام الموانع الشرعية ثلاثة هي:

أحدُهَا: ما يمنع ابْتِدَاءَ الحكم واسْتِمْرَارَهُ.

ثانِيهَا: ما يَمْنَعُهُ ابْتِدَاءً لا دَوْمًا.

ثَالِثُهَا: ما يَمْنَعُهُ دَوَامًا لا ابْتِدَاءً[(٣)].

أما تعريف الرد لغة واصطلاحاً فقد سبق بيانه، وأما موانعه فهي على النحو التالي:

---

(١) انظر: لسان العرب، ومختار الصحاح، مادة: (مَنَعَ).

(٢) انظر: البحر المحيط، ١٢/٢، والتقرير والتحبير، ١٨٦/٣، وأنوار البروق في أنواع الفروق، ٢١٦/٤، وشرح الكوكب المنير، ص١٤٣.

(٣) انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق، ٦٠/١، و البحر المحيط، ١٢/٢.

بناء على ما سبق في حكم تسليم أو رد المطلوبين، وما ترجح لدي أبيّن موانع الرد عند الفقهاء على النحو التالي:

١- كون المطلوب امرأة مسلمة أو ذمية، وهذا محل اتفاق عند الفقهاء ولم يفرقوا بين كونها متزوجة أو لا؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[1]، وقد مضى ذكر سبب نزولها، وأسباب عدم جواز رد المرأة.

٢- كون المطلوب عبداً أو صبياً أو مجنوناً أو خنثى[2] وألحقهم الفقهاء بالمرأة؛ لأنهم مثلها من جهة الضعف والعجز عن التخلص والهرب، بل المجنون والصبي يزيدان على المرأة بعدم معرفتهما للثواب على صبرهم على تعذيب الكفار لهم[3].

والشافعية لم يفرقوا في الصبي فيما لو كانت له عشيرة أو لم تكن له؛ لأنه إن كانت له عشيرة ربما فتن، وإن لم تكن له ربما قُتل[4].

٣- كون المطلوب مسلماً، وهذا يُعد مانعاً من الرد عند الحنفية وبعض المالكية وابن حزم رحمه الله[5].

---

(١) سورة الممتحنة، من الآية: ١٠.

(٢) عند المالكية أنها ليست كالأنثى فيجوز الرد، انظر: بلغة السالك، ٢ / ٣١٧.

(٣) انظر: فتح القدير، ٥/٤٦٠، والأم، ٤/٢٠٢، والبيان، ١٢/٣٢٤، وأسنى المطالب، ٤/٢٢٦، ونهاية المحتاج، ٨/١٠٩، والمغني، ٩/٢٤٢، والإنصاف، ٤/٢١٣.

(٤) انظر: البيان، ١٢/٣٢٤.

(٥) انظر: فتح القدير، ٥/٤٦٠، و مواهب الجليل، ٣/٣٨٦، و أحكام القرآن، لابن العربي، ٤/١٩٧، و الذخيرة، ٣/٢٧٧، والمحلى، ٥/٣٦٢.

٤- كون المطلوب المسلم ليس لـه عشيرة تمنعه، وهو مانع عند الشافعية [١]، وقد سبق بيانه.

٥- عدم حاجة الدولة الإسلامية للرد، وقد مثل ابن قدامة رحمه الله للشروط الفاسدة في الصلح ومنها: " أو يشترط رد الصبيان، أو رَدَّ الرجال، مع عدم الحاجة إليه. فهذه كُلُّهَا شُرُوطٌ فاسدةٌ، لا يجوز الوفاء بها"[٢].

هذه موانع الرد عند الفقهاء وبعضها محل اتفاق بينهم، وبعضها مختلف فيه.

وما ذُكر يُعد مانعاً من الرد في الأحوال العادية أما في حالة خوف أعظم من ذلك وشدة الحاجة والضرورة فيجوز عند بعض الفقهاء حتى اشتراط رد المسلمة[٣].

ومما أود الإشارة إليه هو أن تحديد حجم الخطر جراء عدم تسليم المسلم، أو الضرورة يرجع إلى العلماء في الدولة المطلوب منها التسليم، وتقديرهم لذلك، فهو من الأمور التي تختلف بحسب الأحوال والزمان والمكان، والتساهل في مثل هذه القضايا والتعاطي معها بضعف وانكسار يؤدي إلى نتائج وخيمة على الإسلام والمسلمين.

---

(١) الأم، ٤/٢٠٤.

(٢) المغني، ٩/٢٤٢.

(٣) انظر: بلغة السالك، ٢/ ٣١٧، و أسنى المطالب، ٤/٢٢٦.

المبحث الثاني

موانع تسليم المطلوبين وشروطه في القانون الوضعي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

موانع تسليم المطلوبين في القانون الوضعي

يذكر الكُتاب القانونيون الذين كتبوا حول تسليم المجرمين بعض الموانع من التسليم وبعض الشروط، وهي مستنبطة من خلال التطبيقات العملية ونصوص اتفاقيات تسليم المجرمين، والأنظمة الداخلية للدول[1].

هذا، وإن التعرف على هذه الموانع من الأمور الهامة؛ لأنه قد يعطي للدولة الإسلامية في حالة ضعفها السبب المناسب لرفض طلب التسليم المُقدم من الدولة الكافرة وغيرها من الفوائد، ومن هذه الموانع:

١- كون الحكم الصادر على المطلوب قد صدر من محكمة استثنائية.

٢- عدم الوصول للشخص المطلوب تسليمه لهربه من الدولة المطلوب منها التسليم أو وفاته، أو صدور قرار بالعفو عنه من قبل الدولة الطالبة للتسليم، وهذه موانع بدهية[2].

---

(١) انظر: الاتفاقيات القضائية الدولية أحكامها ونصوصها، ص ١٨٨-١٩٨، ٢٩١-٣٠١، والاتفاقيات القضائية الدولية وتسليم المجرمين من عام ١٩٢٦ وحتى عام ١٩٨٩، والتعاون القضائي الدولي في المجال الجنائي في العالم العربي، ص١٩١-١٩٢.

(٢) انظر: النظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٥٣٣.

٣- كون المطلوب يحاكم في الدولة المطلوب منها التسليم على جرائم ارتكبها على أراضيها.

٤- عدم إقرار الدولة المطلوب منها التسليم للعقوبة المحكوم بها على الشخص المطلوب.

٥- كون الشخص المطلوب يحمل جنسية الدولة المطلوب منها التسليم[١].

٦- منح الشخص المطلوب صفة لاجىء سياسي[٢].

٧- عدم كفاية الأدلة على الاتهام والتجريم[٣].

٨- رفع صفة الجريمة عن الفعل المسند للشخص المطلوب ارتكابه له[٤].

---

(١) انظر: المبادىء الأساسية لتسليم المجرمين، ص٤٠.

(٢) انظر: النظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٢٤١-٢٤٤.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٣٢١.

(٤) انظر: الإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٢٣٩-٢٤٨.

المطلب الثاني

شروط تسليم المطلوبين في القانون الوضعي

تذكر الكتب القانونية واتفاقيات تسليم المجرمين شروطاً للموافقة على طلب التسليم[1]، ويلاحظ وجود التداخل بين بعض الموانع والشروط لديهم، ومن أبرز هذه الشروط ما يلي:

١- ازدواج التجريم، والمراد به: أن يكون الفعل المطلوب التسليم من أجله جريمة في تشريع الدولة المطلوب منها التسليم، علاوة على كونه جريمة في تشريع الدولة طالبة التسليم، ولا يشترط التماثل في العقوبة، أي: كون العقوبة على هذا الفعل واحدة في كلا الدولتين، وهو من أهم شروط التسليم وبالتالي أقلها خلافاً واعتراضاً[2].

٢- ألا تكون الدعوى أو الحكم القاضي بالعقوبة قد سقطا بالتقادم أو بالعفو العام أو بغيرهما من أسباب السقوط في أي من قانوني الدولتين[3].

٣- أن تكون الجريمة على درجة من الجسامة؛ لأن إجراءات التسليم كثيرة ومعقدة وباهظة التكاليف وطويلة الأمد، فلا يلجأ للطلب إلا عند جسامة الجريمة،

---

(١) انظر: الاتفاقيات القضائية الدولية أحكامها ونصوصها، و الاتفاقيات القضائية الدولية وتسليم المجرمين من عام ١٩٢٦ وحتى عام ١٩٨٩.

(٢) انظر: محاضرات في تسليم المجرمين، ص٤٢- ٥١، والتعاون الدولي في مكافحة الإجرام، ص٧٦، والإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٥٣، تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٣٣-٣٤، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ٣٣٢.

(٣) انظر: محاضرات في تسليم المجرمين، ص٥٣-٥٩، ، تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٣٧- ٣٩.

لذلك فعادة ما تضع الدول حداً أدنى من الخطورة وهو معيار جسامة الجريمة أو عدم جسامتها، واختلف في أيها المعتبر قانون دولة الملجأ أو الدولة الطالبة أوكلاهما كما نصت عليه اتفاقية الجامعة العربية [١].

٤- ألا يكون طلب التسليم قد سبق رفضه من جانب الدولة المطلوب منها التسليم[٢].

٥- عدم حمل الشخص المطلوب تسليمه لجنسية الدولة المطلوب منها التسليم، والمبدأ الغالب في القانون الدولي حالياً هو عدم تسليم المواطنين، والحجج التي تؤيد هذا المبدأ هي:

(أ) ينبغي ألا يسحب المتهم من قضاته الطبيعيين.

(ب) الدولة مدينة لرعاياها بالحماية التي توفرها قوانينها.

(جـ) من المستحيل وضع الثقة الكاملة في عدالة دولة أجنبية، لاسيما إن كانت القضية متعلقة بمواطن دولة أخرى.

(د) المطلوب يلحقه ضرر كبير عند محاكمته بلغة أجنبية وحينما يكون بمعزل عن مجتمعه[٣].

---

(١) انظر: محاضرات في تسليم المجرمين، ص٦١-٧٢، والإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٦٧، وتسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٣٤-٣٧، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٢٦٠.

(٢) انظر: الإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٥٨.

(٣) انظر: محاضرات في تسليم المجرمين، ص١٢٠-١٣٢، والإنتربول وملاحقة المجرمين، ص ٥٨، وتسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٢٥، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٢١٨.

(هـ) كما أن المحكمة في دولة المدعى عليه أقدر على إلزامه بالحكم الصادر عليه؛ نظراً لتركيز مصالحه وأوجه نشاطه فيها[١].

٦- ينبغي صدور قرار التسليم من الجهة المختصة في الدولة المطلوب منها التسليم[٢].

٧- ألا يكون الشخص المطلوب سبق محاكمته على ذات الجريمة ومعاقبته عليها في الدولة الطالبة للتسليم، وهذا يُعد من الضمانات الخاصة بالمحاكمة[٣].

٨- الاختصاص القضائي يجب أن يكون معقوداً للدولة طالبة التسليم، بمعنى: أن تكون تملك الحق في إحالة الجريمة على أجهزتها القضائية للنظر فيها ومحاكمة فاعليها، فقد تطلب دولة تسليم متهم لارتكابه جريمة في أراضي دولة أخرى[٤].

٩- أن تكون محاكمة المطلوب أمام محكمة عادية، وهو ما أقره مجمع القانون الدولي عام ١٩٨٨م، ونصت عليه العديد من معاهدات تسليم المجرمين؛ وذلك لعدم توفر ضمانات العدالة في المحاكم الاستثنائية[٥].

١٠- التخصيص، والمراد به: التزام الدولة طالبة التسليم بألا تحاكم المطلوب إلا عن الفعل الذي تم التسليم من أجله، والغرض منه منع التحايل للقبض على المطلوب ومن ثم محاكمته على فعل لا يصلح أساساً للتسليم[٦].

---

(١) انظر: الوسيط في تنازع القوانين وتنازع الاختصاص القضائي الدولي، ص٤٦١.

(٢) انظر: الإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٦٥.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٦٥، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٤٣٨.

(٤) انظر: محاضرات في تسليم المجرمين، ص٧٥-١١٧، و الإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٧٦-٧٧، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٢٤٦-٢٤٨.

(٥) انظر: تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٦٤-٦٥، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٤٥٠-٤٥١.

(٦) انظر: الإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٧٠-٧٤، و تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٦١-٦٤، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٤٩٣-٥٠٠.

١١- أن تكون هناك أدلة كافية لمحاكمة المطلوب واتهامه وتبرير الحكم الصادر عليه، ويرفق مع طلب التسليم الأوراق القضائية المشتملة على الأدلة الكافية للاتهام، وهذا الشرط من الضمانات المكفولة للمطلوب [١]، والمقصود بالأدلة في المسائل الجنائية: كل وسيلة مرخص بها أو مسموح بها قانوناً لإثبات وجود أو عدم وجود الواقعة المرتكبة أو صحة أو كذب الدعوى، فهي المحرك الفعلي لإسباغ صفة الاتهام أو البراءة على المطلوب[٢].

١٢- أن تكون الجريمة المطلوب التسليم من أجلها جريمة عادية، والمقصود بالعادية ألا تكون من الجرائم التي جرى العرف الدولي على عدم جواز التسليم من أجلها مثل: الجرائم الموجهة ضد الدين، وبعض الجرائم العسكرية، وأهمها الجرائم السياسية[٣].

١٣- ألا يكون الشخص المطلوب تسليمه قد حصل على حق اللجوء السياسي من الدولة المطلوب منها التسليم[٤].

١٤- استشارة دولة الملجأ قبل إعادة تسليم المطلوب إلى دولة ثالثة[٥].

١٥- الإعفاء من أنواع معينة من العقوبة، كالإعدام مثلاً[٦].

---

(١) انظر: تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٥٧-٦١.

(٢) انظر: النظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٣٢١.

(٣) انظر: تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٣٩- ٤٧، ، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٢٨٢.

(٤) انظر: الإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٦٦.

(٥) انظر: محاضرات في تسليم المجرمين، ص١٢٨-١٢٩، وتسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٦٥-٦٧.

(٦) انظر: محاضرات في تسليم المجرمين، ص١٣٣، وتسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٦٥-٦٧.

المطلب الثالث

الموقف الشرعي من هذه الموانع والشروط

عند النظر في بعض هذه الموانع والشروط المذكورة نجد أنها لا تتعارض - في الجملة - مع الأحكام الشرعية التي تطبقها وتحكم بها الدولة الإسلامية، ومن ثم فلا مانع من مراعاتها في اتفاقيات تسليم المطلوبين الجائزة والتي سبق بيانها، كالاتفاقيات بين الدول الإسلامية، أو بين الدولة الإسلامية والدول المعاهدة أو المحاربة في حالة تسليم غير المسلم والذمي.

الموقف من الموانع والشروط التي تتعارض مع الأحكام الشرعية:

أما ما يتعلق بالموانع أو الشروط التي تتعارض مع الأحكام الشرعية فلا ينبغي العمل بها أو الالتفات لها، فإن جاز للدول غير الإسلامية الانتماء إلى أكثر من نظام قانوني فذلك غير جائز للدول الإسلامية؛ لأن التشريع الإسلامي يفرض عليها الالتزام به وألا تخرج عن قواعده وقيمه، و إلا أُصيبت بازدواج الشخصية؛ لأنها ستكون مطالبة بالالتزام بالنظامين، وحالها سيكون أشبه بحال الذي أراد أن يكون لشريكين في آن واحد رغم الاختلاف بينهما فإذا به مشتت الهوية ضائع القصد فاقد الانتماء[1]، قال تعالى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾[2].

والشريعة الإسلامية وجدت قبل القانون الدولي فضلاً عن كونها سماوية والقانون وضعي فهي الأسبق والأعلى، فالمفترض عند وجود التعارض بينهما أن

---

(١) انظر: الدولة الإسلامية ووحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، ص٢١٠.

(٢) سورة الزمر، آية: ٢٩.

يُعَدَّل القانون ليتلاءم مع الشريعة الإسلامية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن " القانون الدولي لا زال حتى الآن قانوناً غير مدون، تتعدد مصادر قاعدته القانونية، وعلى ذلك فإن تقييم السلوك فيه قانوناً لا يجري إلا بالبحث في تلك القاعدة على اختلاف مصادرها بحثاً عن القانونية وعدم القانونية في الفعل "[١].

أما ما يُقال بأن " الاتفاقيات الدولية تسمو على القوانين الداخلية "[٢]، فالأمر ليس كذلك بالنسبة للدولة الإسلامية.

اشتراط وجود الدليل على الاتهام أو التجريم:

ومما ذُكر من موانع التسليم في القانون الوضعي: عدم كفاية الأدلة على الاتهام أوالتجريم، كما أنه ذُكر ضمن الشروط، وهذا لا يتعارض مع الأحكام الشرعية، وقد سبقت الشريعة الإسلامية القانون الوضعي باشتراط البينة والشهود وغيرها من الأدلة للإثبات، قال ﷺ: **(البَيِّنَةُ على المُدَّعِي واليَمِينُ على المُدَّعَى عليهِ)**[٣].

ومثل هذا الشرط منطقي وعادل فإذا طُلب من الدولة الإسلامية تسليم المسلم فإنها ينبغي لها أن تسأل عن سبب الطلب وتنظر فيه وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية؛ لكونه يُعد من رعاياها ويجب عليها حمايته ونصرته والدفاع عنه.

---

(١) المعاملة بالمثل في القانون الدولي الجنائي، ص٤٠.

(٢) الاتفاقيات القضائية الدولية وتسليم المجرمين من عام ١٩٢٦ وحتى عام ١٩٨٩، ص٢٤٧.

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى، رقم: ١٣٤١، وقال: " هذا حديث في إسناده مقالٌ ومحمد بن عُبيدِ الله العَرْزَمِيُّ يُضَعَّفُ في الحديث من قِبَلِ حِفظهِ ضَعَّفَهُ ابن المباركِ وغيرُهُ... والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن البَيِّنَةَ على المُدَّعِي واليَمِينَ على المُدَّعَى عَلَيهِ"، وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي، ٢/٧١: صحيح.

فإن كان الطلب من دولة كافرة فقد سبق بيان حكم التسليم أصلاً ، وأما إن كان الطلب من دولة مسلمة فينبغي أن تقدم الأدلة على اتهامه أو ارتكابه للجريمة ، فإن لم تقدم الأدلة على ذلك ، فإنه يحق للدولة الإسلامية رفض طلب التسليم ، ومثل هذا الشرط ينبغي أن يُنص عليه في اتفاقيات تسليم المطلوبين بين الدول الإسلامية.

وأما إذا طُلب من الدولة الإسلامية تسليم المعاهد أو المستأمن ، فإنه وبمقتضى العدل الذي تقوم عليه الدولة الإسلامية ، فينبغي لها أن تطلب الأدلة على الاتهام قبل تسليمه لدولته.

تفريق القانونيين بين الجريمة العادية والجريمة السياسية:

ومما ذُكر من شروط تسليم المطلوبين في القانون الوضعي كون الجريمة المطلوب التسليم من أجلها جريمة عادية ، ومن أبرز ما يستثنى من طلب التسليم الجرائم السياسية[1].

وقد اقتصرت اتفاقيات تسليم المجرمين في السابق على الخصوم السياسيين وهذا يرجع إلى اختلاط الدولة بشخص الحاكم واهتمام الملوك بسلامتهم وبقاء ملكهم ، فكانت الجريمة السياسية تُعد من أشد الجرائم خطورة ، وبالتالي فالعقاب عليها كان قاسياً للغاية ، أما الجرائم العادية فنادراً ما اهتم الحكام بأمر مرتكبيها بل غالباً ما عدوا هربهم فرصة للتخلص منهم ، إلا أن الأوضاع تغيرت ابتداء من أوائل القرن الثامن عشر نتيجة لظهور التعاون على مكافحة الجريمة وانتشار مبادىء الثورة الفرنسية ، وتطور الأفكار حول الحرية ، ولكون مرتكب الجريمة السياسية في الغالب لا يُشكل خطورة في خارج الدولة التي هرب منها ، إضافة إلى أن تسليمهم قد

---

(١) انظر: محاضرات في تسليم المجرمين ، ص٢٠٧ ، وتسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل ، ص٣٩- ٤٧.

يعرضهم للانتقام من خصومهم بدلاً من المحاكمة العادية، لهذا بدأ العالم يشهد اتجاهاً قوياً لاستثناء مرتكبي الجرائم السياسية من نظام تسليم المجرمين حتى أصبح قاعدة قانونية دولية، وأخذ المجتمع ينظر للمجرم السياسي نظرة مختلفة؛ لكونه يغامر لعقيدته ورغبته في تحقيق هدف عام لا لذاته، فالحكم على المجرم السياسي أصبح يختلف بحسب نجاحه في تحقيق غرضه، فإن نجح فهو بطل وإن أخفق فهو مجرم[١].

لذلك فالجريمة السياسية تُعد من أشد أنواع الجرائم جدلاً في وضع ضابط محدد لعناصرها؛ لارتباطها الوثيق بالمجتمع الذي تُرتكب فيه[٢].

تعريف الجريمة السياسية:

هذا، ويعتبر مصطلح الجريمة السياسية حديثاً في القانون الدولي ويختلف تعريفه من دولة إلى أخرى، ونادراً ما توجد جريمة سياسية خالصة بل غالباً ما تكون الجريمة مركبة بمعنى أنها تتضمن اعتداء على حقين معاً، فالبعض يجعل معيار الجريمة السياسية طبيعة الحق المعتدى عليه بأن كان الاعتداء على نظام سياسي أو الحكومة فهي جريمة سياسية وسمي هذا بالمذهب الموضوعي، وذهب البعض إلى أن المعيار هو العوامل المتصلة بالشخص والباعث على ارتكابه لجريمته فإن كان لتحقيق غاية سياسية كانت الجريمة سياسية وسمي هذا بالمذهب الشخصي، وجمع فريق ثالث بين المذهبين فجعل المعيار هو العنصر الغالب أو الراجح، وقد أقر معهد القانون الدولي

---

(١) انظر: النظرية العامة للجريمة في قانون العقوبات السوري، ص١٩٩-٢٠٠، و حق اللجوء السياسي، ص٢٣١-٢٣٢.

(٢) انظر: النظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٢٨٢.

أن ضابط الفرق بين الجريمة السياسية وغيرها هو الظروف التي ترتكب فيها الجريمة كالثورة أو الحرب الأهلية وكون الفعل تبيحه الحرب النظامية أو لا[١].

العرف الدولي يقضي بعدم جواز تسليم المتهمين بجرائم سياسية، ولتحديد صفة الجريمة يبحث في الصفة الغالبة على الواقعة، وتقدير ذلك متروك للدولة المطلوب إليها التسليم[٢].

وقد عرفت الجريمة السياسية بأنها: " الجرائم التي ترتكب بدافع سياسي، وتستهدف تبديل أو تعديل نظام الحكم أو جهازه، وتشمل جميع الأفعال التي يقوم بها أعداء النظام السياسي للدولة" [٣].

فمن خصائص الجريمة السياسية:

١- أن يكون الباعث عليها تطبيق مبادىء معينة آمن بها أصحابها.

٢- أنها لا تنبيء عن نزعة إجرامية خطرة بقدر كونها وسيلة شاذة من وسائل التعبير عن الرأي[٤].

لذا فقد ذهب المؤتمر الدولي لتوحيد قانون العقوبات المنعقد في كوبنهاجن عام ١٩٣٥م إلى أن الجرائم التي يحمل على ارتكابها باعث أناني غير نبيل لا تُعد سياسية[٥].

---

(١) جرائم أمن الدولة وعقوبتها في الفقه الإسلامي، ص١٣١-١٣٢، و حق اللجوء السياسي، ص٣١٦-٣٢٥، والقاموس السياسي، ص٣٨٥، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٢٨٣.

(٢) انظر: القاموس السياسي، ٣٨٤.

(٣) النظرية العامة للجريمة في قانون العقوبات السوري، ص١٩٧.

(٤) انظر: المبادىء الأساسية لتسليم المجرمين، ص٣٨.

(٥) موسوعة الجرائم الماسة بأمن الدولة الداخلي، ص١٩.

ويستثنى من الجرائم السياسية أمور:

١- جرائم القذف والتشهير والنيل من حقوق الآخرين فتلك جريمة عادية؛ لأن الجريمة السياسية هي التي تتعلق بحرية الرأي والنشر والتعبير وهذه لا يوجد شك في أنه يجب أن يتمتع مرتكبوها بالحماية من التسليم[١].

٢- إذا لم تكن هناك صلة أو تناسب بين الوسائل المستخدمة والهدف السياسي، فالجريمة التي تتسم بالفظاعة والوحشية لا تدخل في عداد الجرائم السياسية [٢].

مما مضى يمكن القول بأن البعض يوسع من مفهوم الجريمة السياسية والبعض يضيق منه، أما الدولة الإسلامية فالأمر فيها يختلف عن غيرها، لأن الحرية في الإسلام أصل عام يمتد إلى كل مجالات الحياة، والمسلم حين يمارس حرية الرأي فهو يقوم بواجب شرعي وله أن يعبر عن آرائه وأفكاره بأية وسيلة من الوسائل بما يحقق صالح المسلمين ورفعة الدولة الإسلامية، والحدود الوحيدة التي ترد على حريته تتمثل في ما جاء في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ من زواجر ونواهي[٣].

تفريق الإسلام بين الجريمة السياسية وغيرها:

فقد فرق الإسلام بين البغي وبين حرية الرأي والمعارضة، فقد نادى بحرية الرأي وكفلها وجعلها حقاً وواجباً[٤]، ومجال الحرية السياسية في الإسلام أوسع من المذاهب والنظريات الوضعية جميعاً؛ لأن من مبادئه الاجتماع وقد أمرنا به في آيات

---

(١) انظر: تسليم المجرمين، العروسي، ص٨١-٨٢.

(٢) انظر: تسليم المجرمين في القانون الدولي، ص٩٧، وتسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، ص٤٦.

(٣) انظر: النظرية العامة للدولة انهيار الماركسية، ص٤٦٩، و الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص١١٥، نظرية الدولة في الإسلام، ص٣١٥، الحريات العامة في الإسلام، ص٢٠٠.

(٤) انظر: نظرية الدولة في الإسلام، ص٣١٣.

وأحاديث كثيرة وصريحة، بل هو سمة من سمات المجتمع المسلم بل إن من الفرائض على كل مسلم ما لا يتم أداؤها إلا بالاجتماع[١]، وهي تقوم على أساسين هما:

الأول: الشورى والتي يضعها الإسلام أساساً في المجتمع المسلم وسمة بارزة فيه، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[٢].

الثاني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٣]، ومن الأمر بالمعروف النصيحة وهي من الحقوق المشتركة بين الحاكم والأمة.

وليس هناك قيد على المسلم في أن يشارك في إصلاح مجتمعه بل هذا واجب عليه[٤]، والحرية السياسية تتضمن النقد والمشاركة والممارسة السياسية، وأن يكون لكل إنسان ذي أهلية الحق في الاشتراك في توجيه سياسة الدولة في الداخل والخارج، وأما اختيار الحاكم ومراقبته ومحاسبته وعزله ومراقبة السلطة التنفيذية فيكون من قِبل أهل الحل والعقد، وقد يُحد منها إن أدت إلى شر أو فتنة أو لدفع ضرر أكبر، ولكن هذه الحرية لا تجوز إحداث فتنة أو الخوض في الأعراض فلها حد تقف عنده[٥]، قال

---

(١) انظر: أصول المجتمع الإسلامي، ص٩٧-٩٨.

(٢) سورة الشورى، آية: ٣٨.

(٣) سورة آل عمران، آية: ١٠٤، وانظر: المعارضة في الإسلام، ص٩٩.

(٤) انظر: أصول المجتمع الإسلامي، ص٩٩، والحقوق السياسية للرعية، ص٢٧٤- ٢٧٨.

(٥) انظر: القيم السياسية في الإسلام، ص١١٠-١١٢، و الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص٢١٦، ومعالم الدولة الإسلامية، ص١٨٩.

تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾[١]، ولا يجب أن تستخدم للقدح في الشريعة أو نبذها أو إثارة الاضطرابات أو الدعوة للرذيلة وهدم أسس ودعائم الدولة الإسلامية أو إعلان رأي هدام أو إلحاد أو بدعة[٢].

وتصرف الأفراد في حرياتهم العامة مرهون تكييفه بالمشروعية وعدمها بما يؤول إليه تصرفهم فيها بأن يمس الصالح العام أو يدعمه وينميه، فالحرية لا تقوم إلا في ظل سلطة وحرية كل فرد قد تتعارض في مداها مع حرية الآخرين لذا فلا بد من وجود سلطة تفرض حدوداً لكل فرد[٣]، فالحرية مشروعة أصلاً ولكن عند التطبيق وبالنظر للنتائج الواقعة أو المتوقعة فهي تقيد، والتقييد حينئذ يكون مجرد توجيه إلى نجاة المجتمع، لأن حرية الفرد ومصلحته لا تنفصل عن المصلحة العامة[٤]، وحماية للمصلحة العامة شرع تدخل الدولة وتقدير الظروف التي تستدعي التدخل محكوم بالقواعد الفقهية العامة، وبحث سلطة ولي الأمر ومدى تدخله في شؤون الأفراد متعلق بباب السياسة الشرعية[٥].

تعريف الحرية السياسية:

أما الحرية السياسية فقد عرفت بأنها: "مساهمة الفرد في السلطة السياسية، وهي التي يطلق عليها البعض حرية المشاركة"[٦].

---

(١) سورة النساء، آية: ١٤٨.

(٢) انظر: منهاج الإسلام في الحكم، ص١٤٩، نظرية الدولة في الإسلام، ص٣١٧-٣١٨.

(٣) انظر: النظرية العامة للدولة انهيار الماركسية، ص٢٨٠.

(٤) انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص٣١٢-٣١٧.

(٥) انظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص٢١.

(٦) النظرية العامة للدولة انهيار الماركسية، ص١٢٩.

ومن قواعد الحرية السياسية في الإسلام أنها جزء من الأحكام الشرعية، وأنها ليست منحة من أحد بل هي منحة إلهية مستمدة من الشريعة، وتستند إلى العقيدة الإسلامية، والمواطن رقيب على الحاكم ومن دونه، وأنها لا تُحد إلا بالضوابط الشرعية؛ لئلا تخرج عن حدود الإسلام وأحكامه وآدابه وألا تضرر بمصلحة الأمة، على الحاكم المسلم حث الرعية على ممارستها، وعلى الحاكم الصبر على ما يبدو من بعض المواطنين، وأنها وسيلة للإصلاح[1].

و الرسول ﷺ قَبِل المعارضة ولم يتعرض للمعارض بالأذى، شريطة أن تتوفر سلامة القصد لديه، وأن يكون باعث معارضته الحرص على مصلحة الإسلام والمسلمين، أما إن كان باعثها الهوى أو المصلحة الشخصية أو ترسيخ مبدأ مخالف للإسلام ومصلحة الأمة فإنها يجب قمعها، وقد ظهر هذا جلياً كما في قصة صلح الحديبية ومعارضة بعض الصحابة ﷺ لبعض بنوده[2].

ولست بصدد الحديث عن الحرية في الإسلام وإنما أردت الإشارة لها لبيان الفرق بينها وبين الجريمة السياسية، وقد نص الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان على حرية الرأي والتعبير في أربع فقرات من المادة (٢٢) وهي:

(أ) لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادىء الشرعية.

(ب) لكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر، وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية.

---

(١) انظر: دراسة في منهاج الإسلام السياسي، ص٧٤٢-٧٤٥، وحقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول: الأساس الفكري والخصائص، ص١٦٢-١٧٢.

(٢) انظر: صلح الحديبية، ص٣١٤.

(جـ) الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغلاله، وسوء استعماله، والتعرض للمقدسات وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بالقيم، أو إصابة المجتمع بالتفكك، أو الانحلال، أو الضرر، أو زعزعة الاعتقاد.

(د) لا تجوز إثارة الكراهية القومية والمذهبية، وكل ما يؤدي إلى التحريض على التمييز العنصري بكافة أشكاله[١].

وهذه القيود والضوابط مستمدة من الشريعة الإسلامية ومنهج الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ومما مضى يتبين أن تعبير الإنسان عن رأيه في مسائل لا تعارض الشريعة الإسلامية ولا تحارب قيمها، لا يمكن أن يُعد جريمة يُطلب من أجلها أو يُسَلم، فمثل هذا الطلب حينئذ لا اعتبار له في الدولة الإسلامية.

---

(١) انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، ص١٩٣.

المبحث الثالث

بدائل تسليم المطلوبين

قد يَرِدُ على القول بمنع تسليم المطلوبين المسلمين للدول الكافرة أنه يُؤدي إلى استغلال بعض المجرمين لمثل هذا النظام في الدول الإسلامية، وقد ينتج عنه أن تصبح الدول الإسلامية مقر تجمع للمطلوبين من الجناة وغيرهم.

والجواب على مثل هذا الإيراد: أن عدم تسليم المجرم لا يعني عدم المحاسبة والعقاب، وقد سبق بحث مسألة نفاذ الأحكام الإسلامية ورجحت قول الجمهور وهو تنفيذ الأحكام الإسلامية على المسلمين والذميين على ما يرتكبونه من جرائم أينما وقعت، ومثل هذا القول يقطع دَابرَ المجرمين والمفسدين ويُفوت عليهم فرصة استغلال عدم تسليمهم للدول التي ارتكبوا فيها جرائمهم بل قد يكون الحكم الشرعي أشد عليهم من الحكم القانوني مما يترتب عليه أن تكون الدول الإسلامية مكاناً غير آمن للمجرمين وخياراً ليس مفضلاً للهرب إليها، وسيكون حالهم كمن وصفهم الله عز وجل بقوله: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1].

ومع هذا فإنه من الممكن طرح بعض الأمور التي من الممكن أن تكون كبديل عن التسليم وهي تختلف بحسب الغرض من طلب التسليم، والجهة الطالبة للتسليم، وحالة الدولة الإسلامية، ومنها ما يلي:

---

(١) سورة النور، الآيات: ٤٨-٥٠.

١- إن كان الغرض من طلب التسليم إكمال إجراءات التحقيق، فإنه من الممكن دعوة فريق من المحققين للتحقيق مع المطلوب المسلم أو الذمي داخل الدولة الإسلامية وبحضور محققين منها، إذ " لا يوجد نص قانوني (دولي) يجبر دولة على تسليم رعاياها للتحقيق معهم في دولة أخرى، ولا توجد قاعدة قانونية تنص على ضرورة التحقيق في مكان الحادث"[١].

ومثل هذا البديل لا يجوز إلا عند الضرورة والحاجة إليه، وفرق بين التحقيق مع المسلم أو الذمي وبين الحكم عليه، فالغرض من التحقيق أنه قد تكون للمطلوب المسلم أو الذمي صلة مع مجرمين غير مسلمين في الدولة الطالبة للتسليم.

٢- ومن البدائل التعويض ولو بدفع مال، وقد سبق بحثه في الفصل الثالث.

٣- ومن البدائل إمكانية إعادة الحقوق، فالدول لا تطلب التسليم عادة بقصد التسليم في حد ذاته، بل بهدف استعادة الحقوق[٢]، وهذه الحقوق قد تكون مما يمكن استعادته كالأموال والمجوهرات المسروقة والأمور العينية، فإن الدولة الإسلامية إن كان بينها وبين الدولة الطالبة عهد فهي تتكفل بإعادة المسروقات كما تتكفل بمعاقبة هذا السارق؛ لوجود العهد بين الدولة الإسلامية وبينها.

وأما الدولة المحاربة ففي حال الضرورة يجوز للدولة الإسلامية أن تعرض عليها هذا العرض مقابل عدم تسليم المطلوب المسلم، والحكم هنا أولى بالجواز من مسألة دفع المال؛ لأن الأمر لا يعدو أن يكون إعادة لأموالهم إن كانت للمسلمين مصلحة في ذلك وحاجة إليه، بخلاف تلك المسألة فهي دفع أموالنا لهم وكلاهما جائز في حال المصلحة والحاجة.

---

(١) المسؤولية الدولية في عالم متغير، ص٣٤.

(٢) الإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٢١٩.

وينبغي أن يترتب على إعادة الأموال إلغاء طلب التسليم وإيقاف الحكم الصادر على المطلوب وإسقاط الدعوى المرفوعة ضده.

أما في تعامل الدولة الإسلامية مع دولة إسلامية تحكم مثلها بالأحكام الشرعية، فالأولى التسليم؛ لأنه من التعاون على البر والتقوى ومحاربة الفساد.

٤- ومن البدائل محاكمة الشخص المطلوب في محاكم الدولة الإسلامية، وهو ما يسمى في القانون: بمبدأ إما التسليم أو المحاكمة[١].

٥- ومن البدائل أن نأمر المطلوب بالخروج في حالة عدم قدرة الدولة الإسلامية على توفير الملجأ للمطلوب، ومن الممكن مساعدته على هذا، وقد أشار لهذه المسألة السرخسي عند كلامه عن المطلوب المستأمن حيث قال رحمه الله: "وإن قال المشركون للمسلمين ادْفَعُوهُ إِلَيْنَا، وإلا قَاتَلْنَاكُمْ وليس بالمسلمين عليهم قوة، فليس ينبغي للمسلمين أن يفعلوا ذلك؛ لأنه غدرٌ منا بأمانه وذلك لا رخصة فيه، ... ولكن أن يقولوا له: اُخْرُجْ من بلاد المسلمين فاذهبْ حيثُ شِئت من أرضِ الله تعالى"[٢].

ويمكننا أن نقيس المطلوب المسلم على المطلوب المستأمن عند الحاجة لذلك وعدم قدرة الدولة الإسلامية على حمايته ومنعه، فلو كان مقيماً في دولة إسلامية ضعيفة أو لها مصالح هامة مع الدولة الكافرة التي طلبت التسليم، فإنها تعرض عليه الخروج إلى دولة إسلامية قوية أو لا تربطها علاقات ومصالح هامة مع تلك الدولة الكافرة.

وذكر البعض أن من البدائل في حالة رفض طلب التسليم أن تقوم الدولة باختطاف الشخص الذي تطلبه أو تقوم باغتياله[٣]، وهي تختلف من حالة لأخرى،

---

(١) انظر: النظرية العامة لتسليم المجرمين، ص٢٤-٢٥.

(٢) شرح السير الكبير، ٤/١٦١٣.

(٣) انظر: الإنتربول وملاحقة المجرمين، ص٢٠٩-٢٣٢، والنظرية العامة لتسليم المجرمين، ص ٥١٥-٥٢٣.

ولكل حالة حكمها والمراد الإشارة لها، والدولة الإسلامية لا تلجأ لبعض هذه البدائل إلا في حالة الضرورة كما مضى بيانه.

حلول ومقترحات:

وفي نهاية هذا البحث أورد بعض الحلول والمقترحات لما قد يترتب على عدم تسليم الدولة الإسلامية المطلوبين للعدو ومنها:

١- وجوب تطبيق جميع الدول الإسلامية لأحكام الشريعة الإسلامية في كافة شؤونها.

٢- السعي للوحدة بين الدول الإسلامية في شتى المجالات، ولا يمكن أن نحقق وحدة الأمة الإسلامية إلا إن توحدت في الأحكام التي تتحاكم إليها، والشعوب المسلمة لن ترضى أن تكون هذه الأحكام إلا بالشريعة الإسلامية[١].

٣- تنفيذ فكرة إنشاء محكمة العدل الإسلامية الدولية وتطويرها، وهي فكرة بدأت باقتراح قدمه وفد الكويت في القمة الإسلامية الثالثة بمكة المكرمة سنة ١٩٨١م، وحدد الاقتراح أهمية إنشاء المحكمة حتى يستكمل بها هياكل منظمة المؤتمر الإسلامي[٢]، ولكي تكون فيصلاً وحكماً فيما ينشب من منازعات بين الدول الإسلامية، وللمساعدة في تنقية وتطوير العلاقات فيما بينها في كافة المجالات، وقرر المؤتمر إنشائها وكلف الأمانة العامة بدعوة لجنة الخبراء لصياغة نظامها الأساسي، وتم إقراره خلال القمة الخامسة في الكويت سنة ١٩٨٧م.

وأكد النظام في مادته الأولى على أن: محكمة العدل الإسلامية الدولية هي الجهاز القضائي الرئيس لمنظمة المؤتمر الإسلامي، تقوم على أساس الشريعة الإسلامية،

---

(١) انظر: الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية، ص١٦٢.

(٢) نشأت بقرار من القمة الإسلامية الأولى في الرباط في سبتمبر عام ١٩٦٩م، عقب حريق المسجد الأقصى المبارك.

وتعمل بصفة مستقلة، وفقاً لأحكام ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي وأحكام هذا النظام[١].

والمحكمة تمثل إحدى وسائل الوحدة بين الدول الإسلامية في مجال هام وهو مجال التحكيم والقضاء، ويمكن تطويرها لتشمل مسائل تسليم المطلوبين بين الدول الإسلامية وغيرها.

٤- صدور موقف موحد من الدول الإسلامية اتجاه طلبات التسليم المقدمة من الدول المحاربة أو المعاهدة، ولنضرب مثالاً لما جرى مع إحدى الدول العربية وهي: ليبيا عندما ألزمها مجلس الأمن الدولي بتسليم المطلوبين من مواطنيها، وجاء هذا الإلزام مفتقداً للأساس القانوني وانتهاكاً لمبدأ عدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية للدول، الوارد في المادة: (٧/٢) في ميثاق المجلس[٢]، ولو صدر موقف موحد لما حوصرت ولما انفرد بها الأعداء.

٥- توعية المسلمين المسافرين إلى الدول غير الإسلامية بما يترتب عليهم من أحكام شرعية وما يلحقهم من تبعات في الدنيا والآخرة حال ارتكابهم جرائم أو معاصي في دار الكفر.

٦- التحفظ[٣] على المقررات أو التوصيات التي تتبناها الهيئات الدولية وتتعارض مع مبادىء الإسلام وتشريعاته، وتُعد غير مقبولة ولا يصح التزام الدول الإسلامية بها، الدولة الإسلامية وإن كانت بحاجة إلى إبرام المعاهدات الجماعية والتي قد

---

(١) انظر: محكمة العدل الإسلامية الدولية، ص٥-١٤.

(٢) انظر: النظرية العامة لتسليم المجرمين، ص١٩٦-١٩٧.

(٣) التحفظ هو: "تصريح صادر عن إحدى الدول المشتركة في معاهدة ما تُعرب عن رغبتها في عدم التقيد بأحد أحكامه أو تعديل مرماه أو جلاء ما يكتنفه من غموض" القانون الدولي العام، شارل روسو، ص٥٧.

تحتوي على أمور تتعارض مع الشريعة الإسلامية فالمشروع حينئذ أن تبدي رفضها لما يتعارض مع الشريعة الإسلامية بالتحفظ عليه والموافقة على ما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، والتحفظ هو أقل موقف اتجاه المعاهدات التي تتعارض بعض بنودها مع أحكام الشريعة الإسلامية.

ويُعد التحفظ تعبيراً عن سيادة الدولة وحريتها في تنظيم مصالحها المختلفة، ويساعد على زيادة عدد الدول الموقعة على المعاهدات، وقد أباحت الشريعة للمتعاقدين أن يقرنوا عقودهم وعهودهم بالشروط التي لا تتعارض مع القرآن والسنة، كما أن التحفظ يمكن الدولة من رفض أحكام المعاهدة التي تفاوضت على إبرامها ولم تصدق عليها من قبل أهل الشورى[١].

على سبيل المثال احتوت المعاهدة تسليم المطلوبين عامة فللدولة الإسلامية الحق في التوقيع على هذه المعاهدة مع التحفظ على تسليم المطلوبين المسلمين.

٧- ترسيخ مبدأ الجنسية في الدول الإسلامية على أساس الإسلام وعقد الذمة، فكما تغيرت نظرة الدول اتجاه الجريمة السياسية وترسخ مبدأ عدم التسليم فيها، فإن على الدول الإسلامية اليوم العمل على ترسيخ مبدأ عدم تسليم المسلم بغض النظر عن جنسيته.

---

(١) انظر: التحفظ على المعاهدات الدولية، ص٢٣-٢٨.

الخـــــاتمـة

الخاتمة

بعد حمد الله - عز وّجل - وشكره سبحانه على نعمه، أعرض أهم النتائج والتوصيات التي انتهى إليها البحث، ومن أبرزها:

١- أن التسليم يختلف عن غيره من الإجراءات التي تتفق معه في النتيجة النهائية كالإبعاد.

٢- أن اصطلاح التسليم المعاصر لم يذكره الفقهاء السابقون إنما ذكروا مسألة أخرى هي مسألة رد المسلم أو المسلمة.

٣- أن الفقهاء قصدوا بالرد معنى يختلف عن معنى التسليم المعاصر.

٤- يراد بالرد عند الفقهاء: التخلية بين المطلوب وطالبيه أو إرجاعه إليهم.

٥- أن مصطلح المطلوب أعم من مصطلح المجرم والمتهم.

٦- أن المحدث والمؤوي للمحدث في الإثم سواء.

٧- دار الإسلام هي الدار التي تجري فيها الأحكام الإسلامية وتحكم بسلطان المسلمين وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين.

٨- أن دار الحرب هي الدار التي تجري فيها الأحكام غير الإسلامية وتكون المنعة والقوة والأمن فيها للكفار، وبينها وبين المسلمين حالة حرب قائمة أو متوقعة، فإن لم تكن هناك حالة الحرب فهي دار كفر معاهِدة.

٩- أن دار الكفر المعاهِدة لا تخضع خضوعاً تاماً للمسلمين ولا تجري فيها الأحكام الإسلامية، إلا أنها تكف عن قتال المسلمين وبينها وبين الدولة الإسلامية معاهدة.

١٠- تتولى الدولة الإسلامية المسؤولية عمن في إقليمها من المسلمين والذميين.

١١- لموضوع تسليم المطلوبين صلة بسيادة الدول؛ لأنه عمل من أعمال السيادة العامة كما هو مقرر قديماً وحديثاً.

١٢- تكون السيادة في الدولة الإسلامية لله عز وجل، وهذه السيادة متمثلة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

١٣- أن كون السيادة لشريعة الله لا يسلب الأمة الحق في التخريج على أصول الشريعة والاجتهاد في تطبيق أحكامها على النوازل.

١٤- أن للسيادة مظهرين هما: المظهر الداخلي و المظهر الخارجي، وكلاهما مرتبط بالآخر.

١٥- يُعدُّ قدوم المطلوب المسلم للإقامة في الدولة الإسلامية حقاً من حقوقه، ويحق لولي الأمر رد طلب إقامته لظرف خاص تمر به الدولة الإسلامية كما دل على هذا صلح الحديبية.

١٦- المطلوب المعاهد إن كان خارجاً من دولة إسلامية إلى دولة إسلامية أخرى فإن إقامته لا تزال تُعتبر عهد ذمة.

١٧- المطلوب المعاهد إن كان خارجاً من دولة معاهدة فإقامته في الدولة الإسلامية تعد عقد أمان مؤقت وله ما لأهل الذمة إجمالاً.

١٨- المطلوب الحربي لا يجوز له دخول دار الإسلام إلا بإذن أو أمان خاص فيصير حينئذ مستأمناً.

١٩- يجب شرعاً إعطاء الأمان لمن طلبه ليتعرف على الإسلام وفضائله.

٢٠- يشترط لعقد الأمان تحقق المصلحة الدينية أوالدنيوية.

٢١- بذل الأمان للمطلوبين ينبغي تقييده بموافقة السلطات المختصة لتدرس كل حالة بحسبها.

٢٢- الأساس الذي تستند عليه الدولة الإسلامية لإجراء تسليم المطلوبين ونحوهم هو: إما المعاهدات أو المعاملة بالمثل وكلا الأساسين له شروطه وضوابطه وأحكامه.

٢٣- لمبدأ المعاملة بالمثل بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى أساس شرعي في الكتاب والسنة وعمل الصحابة ﷺ.

٢٤- يصح الاستناد للعرف الدولي كأساس لتسليم المطلوبين إذا لم يخالف أحكام الشريعة الإسلامية ؛ لخصوصية موضوع التسليم وارتباطه بسيادة الدولة الإسلامية.

٢٥- تسليم المطلوبين في بعض الحالات يحقق الأهداف الشرعية منها : تحقيق العدالة، ورفع الظلم من خلال استعادة الحقوق، والقضاء على الجريمة أو الحد منها.

٢٦- تسليم المطلوبين بين الدول الإسلامية يشبه إلى حد كبير ما كان عليه العمل في العصور الماضية من كتابة القاضي إلى القاضي والذي انعقد الإجماع على مشروعيته.

٢٧- إن مسألة كتابة القاضي إلى القاضي لها شروطها الخاصة، التي تختلف عن شروط تسليم المطلوبين.

٢٨- ارتباط الدولة الإسلامية مع دولة إسلامية أخرى بمعاهدات خاصة بتسليم المطلوبين هو أمر مشروع تؤيده النصوص طالما أن كلا الدولتين تحكمان بالشريعة الإسلامية.

٢٩- يجوز تسليم المطلوبين لدولة إسلامية دون معاهدات سابقة استناداً إلى المعاملة بالمثل أو عملاً بمبدأ التعاون الأمني بين الدول الإسلامية.

٣٠- إن لصلح الحديبية أهمية خاصة في دراسة مسألة تسليم المطلوبين.

٣١- اختلف الفقهاء في مسألة رد الرجل المسلم إلى دولته الكافرة على أربعة أقوال، والراجح منها - والله أعلم — القول بعدم جواز شرط رد الرجل المسلم في المعاهدات ؛ لما فيه من مراعاة عموم الأدلة التي أوجبت علو الإسلام وأهله وعزتهم.

٣٢- هناك فروق بين مسألة الرد ومسألة التسليم منها: أن الرد هو علاقة بين الدولة الإسلامية والمردود، وصورة ذلك التخلية بين الطالب والمطلوب مع التعريض للمطلوب بسبل الخلاص، وأما التسليم فهو علاقة بين الدولتين، وصورته أخذ المطلوب للطالب مقيداً.

٣٣- يحرم تسليم المطلوبين المسلمين ونحوهم إلى دولة محاربة، كما دل على هذا القرآن الكريم والسنة الشريفة وعمل الصحابة.

٣٤- يخضع تسليم المطلوبين الحربيين إلى دولهم إلى ولي الأمر وما يراه لمصلحة المسلمين.

٣٥- يحرم تسليم المطلوبين المسلمين ونحوهم لدولة معاهِدة، كما دل على هذا القرآن الكريم والسنة الشريفة وعمل الصحابة.

٣٦- يجوز تسليم المطلوبين المعاهدين إلى دولهم على أن يشترط عليهم هذا في عقد الأمان، إلا أنه يمنع من ردهم ارتكابُهم جرائم في الدولة الإسلامية إذ ينبغي محاكمتهم عليها فيها (على تفصيل عند الفقهاء بحسب نوع الجريمة).

٣٧- يجوز اشتراط المال في تسليم المطلوبين غير المسلمين إلى دولهم.

٣٨- لا يجوز دفع المسلمين المال للكفار مقابل عدم تسليمهم المطلوبين المسلمين في حالة قوة المسلمين، ويجوز ذلك في حال الضرورة وحال ضعف المسلمين.

٣٩- لا يجوز رد المسلمة أو الذمية المطلوبة إلى دولة غير إسلامية مهما كانت الأسباب وهذا محل اتفاق، إلا حال الضرورة.

٤٠- من موانع رد المطلوب المسلم- عند بعض الفقهاء- كونه عبداً أو صبياً أو مجنوناً أو خنثى، أو ليس له عشيرة تمنعه، وعدم حاجة الدولة الإسلامية للرد.

٤١- أن هناك بدائل شرعية عن تسليم المطلوبين المسلمين ونحوهم يستغنى بها عن تسليمهم منها: التعويض، وإعادة الحقوق، ومحاكمة الشخص المطلوب في محاكم الدولة الإسلامية وغيرها.

التوصيات:

من الأمور التي أشير لأهميتها:

١- تحتاج بعض بدائل التسليم لمزيد من الدراسة والبحث الشرعي.

٢- لا تزال الجريمة السياسية بحاجة للمزيد من البحث والتأصيل لها من منظور شرعي.

٣- ينبغي عدم الخلط بين المصطلحات الفقهية والمصطلحات المعاصرة؛ لأن لكل منها مدلولها الخاص، وإن التعرف أكثر على حقيقة وصورة المصطلح يساعد على بيان الفرق والوصول إلى الحكم.

٤- استنباط الأحكام الفقهية من السيرة النبوية ينبغي ألا ينفصل عن الأحداث التي اقترنت بها، وينبغي التأمل والنظر في أسباب الورود والروايات لما لها من أثر في توضيح الحكم.

٥- ينبغي على الباحث الاتصاف بالحياد والموضوعية و ألا يتأثر بالظروف الخاصة التي يمر بها المسلمون، ولا يتساهل في الحكم أو يتشدد، بل يعول على الدليل الشرعي.

وفي الختام أسأل المولى عز وجل أن ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما جهلنا، وأن يصلح أحوال المسلمين في كل مكان.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

زياد بن عابد المشوخي

الفهــــــارس

فهــرس الآيــــات.

فهــرس الأحــاديــث.

فهــرس المــراجع.

فهــرس الموضوعات.

فهرس الآيات

بحسب ترتيب السور في القرآن الكريم:

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
البقرة	﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ .	١٧٩	١٤٥
البقرة	﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ ....﴾	١٩٤	١٣٣
البقرة	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ .....﴾	٢١٨	٢١٤
آل عمران	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ.....﴾	١٠٢	٧
آل عمران	﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾	١٠٣	١٥٣
آل عمران	﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾	١٠٤	٢٦٤
آل عمران	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟......﴾	١٣٠	٥٩
آل عمران	﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾	١٣٩	٢٤١

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
آل عمران	﴿ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ.﴾	١٤٠	٤٢
النساء	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ﴾	١	٧
النساء	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ...﴾	٥٩	٧٢، ٦٨
النساء	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ....﴾	٧١	١٢٠
النساء	﴿فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ....﴾	٩٢	٥٧
النساء	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ...﴾	٩٧	٢١٣
النساء	﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلاً...﴾	١٤١	٢١٢، ٧٢
النساء	﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ....﴾	١٤٨	٢٦٥
النساء	﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ..﴾	١٦٠	٦٠
النساء	﴿وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ﴾	١٦١	٦٠

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
المائدة	﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ...﴾	٢	١١١، ١٤٦ ١٧١، ١٧٤ ٢١٣
المائدة	﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ...﴾	٨	١٣٤
المائدة	﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ...﴾	٥٠	٢٢٩
الأنعام	﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ...﴾	٥٧	٦٨
الأنعام	﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا...﴾	١٥٢	١٤٣
الأعراف	﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾	١٠٢	١٠٧
الأنفال	﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ...﴾	٣٤	٢٠١
الأنفال	﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَـٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟...﴾	٤٦	١٥٤
الأنفال	﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ...﴾	٥٨	١٢٧
الأنفال	﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ...﴾	٦١	١١٠، ١٣٢

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
الأنفال	﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ...﴾	٦٧	٢٣٧
الأنفال	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ...﴾	٧٢	٧٨، ١٦١
التوبة	﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ...﴾	١	١١٠، ١٢١، ١٩٦
التوبة	﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾	٢	١٢١، ١٩٦
التوبة	﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ...﴾	٤	١٢٤
التوبة	﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ...﴾	٥	١٩٧، ٢٣٦
التوبة	﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ...﴾	٦	٨٨، ٩٤
التوبة	﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ...﴾	٦	١٢٦
التوبة	﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ...﴾	١٣	١٢٦
التوبة	﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ...﴾	٢٩	٢٢١

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
التوبة	﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ...﴾	١١١	٢٤١
يوسف	﴿وَقَالَ لِفِتْيَـٰنِهِ ٱجْعَلُواْ بِضَـٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ...﴾	٦٢	٢٥
الرعد	﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ...﴾	١١	٢٤
الرعد	﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَـٰقَ..﴾	٢٠	٩٠
الرعد	﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ...﴾	٢٥	١١٣
النحل	﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ...﴾	١٠٦	١٩٤، ٢٠٤، ٢٠٨
النحل	﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ...﴾	١٢٦	١٣٣
الإسراء	﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ..﴾	٣٣	٦١
الإسراء	﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا...﴾	٣٤	٩٠، ١١٣
الكهف	﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا...﴾	٢٣	١٩٧

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
الكهف	﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا﴾	٢٤	١٩٧
الأنبياء	﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ...﴾	٩٢	١٦٠
الأنبياء	﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾	١٠٧	١٢٤
المؤمنون	﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ...﴾	٩٩	٢٥
النور	﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا...﴾	٢	٦١
النور	﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا...﴾	٤٨	٢٦٨
النور	﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ﴾	٤٩	٢٦٨
النور	﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ أَمۡ يَخَافُونَ أَن...﴾	٥٠	٢٦٨
الفرقان	﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ...﴾	١	١٢٤
النمل	﴿قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾	٢٩	١٦٥

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
النمل	﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾	٣٠	١٦٥
الأحزاب	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ...﴾	٣٦	٦٨
الأحزاب	﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا﴾	٧٠	٧
الأحزاب	﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ...﴾	٧١	٧
الزمر	﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ...﴾	٢٩	٢٥٨
الشورى	﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ...﴾	٣٨	٢٦٤
الشورى	﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ...﴾	٤٠	١٤٢، ١٣٣
محمد	﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ...﴾	٤	٢٣٨، ٢٣٧
محمد	﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ...﴾	٣٥	١١٨

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
الفتح	﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾	١	١١٢
الفتح	﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ...﴾	١١	١٧٧
الفتح	﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ...﴾	١٨	١٨٠
الفتح	﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ...﴾	٢٥	٢٠٦، ٢٠٢
الفتح	﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ...﴾	٢٧	١٧٧
الحجرات	﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾	١٠	١٦٠
الرحمن	﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾	٦٠	١٣٢
الحديد	﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ...﴾	٢٥	١٤٥
الحشر	﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ...﴾	٦	٢٣٥
الممتحنة	﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ...﴾	٤	٤٩
الممتحنة	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ...﴾	١٠	٢٧، ٢٤ ١٩١، ١٨٨ ٢٥٠، ١٩٦

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
المنافقون	﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾	٨	٢١٣، ٢٤٢
العلق	﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾	٨	٢٤
الإخلاص	﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾	٤	١٣٠

فهرس الأحاديث

بحسب الأحرف الهجائية:

الرقم	الحديث	الصفحة
١	اتهموا رأيكم على دينكم، رأيتني يوم أبي جندل ولو أستطيع	١٧٦
٢	أتى النبي ﷺ عين من المشركين وهو في سفر فجلس عند........................	٢٢٥
٣	أَدِّ الأَمَانَةَ إلى من ائْتَمَنَكَ ولا تَخُن من خَانَكَ	١٤١
٤	ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مَخْرَجٌ	٥٨
٥	إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخِرَ مِنْهُمَا	١٥٤
٦	أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خَلَّةٌ مِنْهُنَّ........................	١١٤
٧	أسألك إِيماناً لا يَرْتَدُّ	٢٤
٨	الإسلام يعلو ولا يعلى	٢١٨
٩	اطْلُبُوهُ وَاقْتُلُوهُ، فَقَتَلَهُ فَنَفَّلَهُ سَلَبَهُ	٢٢٥
١٠	أعظمُ المسلمين في المسلمين جُرْماً من سأل عن شيء........	٣٤
١١	امحه فقال علي: ما أنا بالذي أمحاه فمحاه رسول الله ﷺ بيده	١٨١
١٢	إن الله زَوَى لي الأرض فرأيت مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا............	١٥٨
١٣	أن ثمانين رجلاً من أهل مكة	١٧٥
١٤	أَنَا بَرِيءٌ من كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ...........	٥٧، ١٩٨

الرقم	الحديث	الصفحة
١٥	أَنَا سَيِّدُ الناس يَوْمَ الْقِيَامَةِ	٦٥
١٦	أنتم خير أهل الأرض	١٧٩
١٧	إنه ستكون هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَن أَرَادَ أن يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ......	١٥٥
١٨	إنه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران فإنه مهما يكن ذلك ..	١٥٥
١٩	إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله ، ومن جاء منهم إلينا.......	١٨١
٢٠	أنه نَفَّل في البَدْأَة الرُّبع وفي الرَّجْعة الثُّلث	٢٥
٢١	إني وهبت لخالتي غلاماً فقلت لها : لا تُسْلِميه.............	٢٠
٢٢	أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لا يزيده	١١١
٢٣	الإِيمَانُ قَيَّدَ الْفَتْكَ لا يَفْتِكُ مُؤْمِنٌ	٢٢١
٢٤	بايعهم على الصبر وألا يفروا	١٧٩
٢٥	بسم الله الرحمن الرحيم ، قال سهيل : أما الرحمن فوالله ما	١٨١-١٨٣
٢٦	بعث خيلاً قِبَلَ نجد فجاءت برجل من بني حَنِيفَةَ يقال له :	٢٣٨
٢٧	بعث رسول الله ﷺ عشرة رهط	٢١٦
٢٨	الْبَيِّنَةُ على الْمُدَّعِي والْيَمِينُ على الْمُدَّعَى عليهِ..................	٢٥٩
٢٩	تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِم وَتَوَادِّهِم وَتَعَاطُفِهِم كَمَثَلِ الجَسَدِ	١٧٢
٣٠	جاء المؤمنات مهاجرات وكانت أم كلثوم	١٨٧
٣١	حَبَسَ رَجُلاً فِي تُهْمَةٍ ثُمَّ خَلَّى عَنْهُ	٣١
٣٢	خرج عَبدَان إلى رسول الله ﷺ يعني يوم الحديبية قبل الصلح	٢١٤

الرقم	الحديث	الصفحة
٣٣	ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم	٩٠
٣٤	سئل عمر ﷺ كيف ينفذ من تجار الحرب إذا قدموا علينا؟....	١٣٦
٣٥	سَتُصَالِحُونَ الرُّومَ صُلحًا آمِنًا وَتَغزُونَ أَنتُم وَهُم.............	١١١
٣٦	ستكون أُمراءُ فَتَعْرِفُونَ وتُنْكِرُون فمن عرف بَرِئَ ومن أَنْكَرَ	٧٣
٣٧	السيد الله تبارك وتعالى	٦٥-٦٨
٣٨	شاور النبي ﷺ أصحابه في أن يميل إلى ذراري من ناصر قريش	١٧٨
٣٩	صالح النبي ﷺ المشركين يوم الحُدَيْبِيَةِ على ثلاثة أشياء........	١٨٣
٤٠	عَدَا يهودي في عهد رسول اللّه ﷺ على جارِيةٍ فأَخَذَ أوضَاحًا	١٣٥
٤١	على وضع الحرب عَشْرَ سِنِينَ يَأْمَنُ فيها النَّاس	١٨١
٤٢	فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين	١٦٦
٤٣	فَدعا عَلَيه النَّبِيُّ ﷺ، فقال: إِنِّي أُراكُمَا قد دَعَوْتُما عليَّ.....	٢٩
٤٤	فُكُّوا الْعَانِيَ يعني الأسير وأطعموا الجائع وعودوا المريض	٢٤٤
٤٥	فهل قَاتَلْتُمُوهُ أَو قَاتَلَكُم، قُلتُ: نَعَم قال: فَكَيفَ كانت	٤٢
٤٦	قد أجرنا من أجرت يا أُمَّ هَانِئٍ..................................	٩١
٤٧	قد أرادت قريش الصلح حين بعثت هذا............................	١٨١
٤٨	كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ والمؤمنين............	٤٨
٤٩	كان رسول الله ﷺ يُغِيرُ إذا طلع الفجر وكان يَسْتَمِعُ الأذان	٧٣
٥٠	كان في شرطهم حين كتبوا الكتاب أنه من أحب أن يدخل....	١٢٣، ١٨٢
٥١	كتب إِلَيَّ رسول الله ﷺ أن أُوَرِّثَ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ........	١٦٥

الرقم	الحديث	الصفحة
٥٢	كتب علي بن أبي طالب ﷺ الصلح بين النبي ﷺ	١١١
٥٣	لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا............	٢١٦
٥٤	لا تقـوم السـاعة حـتى يـنزل الـروم بالأَعْمـاق أو بِدابـق، فيخرج	٢٢٧
٥٥	لا ربا بين المسلمين، وبين أهل دار الحرب في دار الحرب......	٥٥، ٥٩
٥٦	لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد الذين..	١٧٩
٥٧	لا يقتل مسلم بكافر..	٢١٢
٥٨	لقد أنزلت علي آية هي أحب إلي من الدنيا.....................	١٨٥
٥٩	لقد دخلني أمر عظيم وراجعت النبي ﷺ مراجعة............	١٨٣
٦٠	لقد سهل لكم أمركم..	١٨٠
٦١	لكل غادر لواء ينصب بغدرته..................................	١١٣
٦٢	لِكُل غادرٍ لِوَاءٌ يوم القيامة يُرْفَعُ له بِقَدْرِ غدْرِهِ	١١٣
٦٣	لما كان يوم الحديبية خرج إلينا ناس من المشركين..............	٢١٤
٦٤	لَو كان المُطعِمُ بن عَدِيٍّ حَيًّا ثُمَّ كَلَّمَنِي فِي هَؤُلاءِ النَّتنَى......	١٣٥
٦٥	مـا بـالُ رجـالٍ يَشْـتَرِطُونَ شُـرُوطًا ليسـت في كتاب..	١١٧، ١٩٨، ٢١٩
٦٦	ما تَقولانِ أَنتُما قَالا: نقول كما قال، قال: أَما واللَّه لو لا أن	١٣٤
٦٧	ما خلأت القصواء وما ذاك لها بخلق ولكن حبسها حابس	١٧٩
٦٨	المدينة حرم فمن أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثا فعليه........	٣٨
٦٩	المُسْلِمُ أَخو المُسْلِمِ لا يظلمه ولا يُسْلِمُه.....................	١٩، ٢١٥

الرقم	الحديث	الصفحة
٧٠	من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ..............................	٢٤
٧١	من قتَلَ مُعَاهَدًا لم يرِح رَائِحَةَ الجنَّةِ وإنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ...........	٨٢
٧٢	من كان بينه وبين قوم عهد فلا يَحُلَّنَّ عهداً ولا..................	١١٥
٧٣	نُدالُ عليهم و يُدالون علينا	٤١
٧٤	نكف عنك غطفان على أن تعطينا ثمار المدينة	١١٨
٧٥	والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله..	١٧٩
٧٦	ورُوحُ القُدُسِ لَيسَ لَهُ كِفَاءُ..	١٣٠
٧٧	ومن بايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يدِهِ وَثَمَرَةَ قَلبِهِ فَلْيُطِعْهُ إن.......	١٥٤
٧٨	وَيْلُ أُمِّهِ مِسْعَرَ حَرْبٍ لو كان معه رجال	١٨٦، ١٨٧
٧٩	يا عبادي إني حَرَّمْتُ الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً	١٤٤
٨٠	يَقبَلُ الهَدِيَّةَ وَيُثِيب عليها	١٣٤

فهرس المراجع

بحسب الأحرف الهجائية:

١-الاتفاقيات القضائية الدولية أحكامها ونصوصها، مصطفى صخري، عمان: مكتبة دار الثقافة، ط١، ١٩٩٨م.

٢-الاتفاقيات القضائية الدولية وتسليم المجرمين من عام ١٩٢٦ وحتى عام ١٩٨٩، محمود زكي شمس، ط٢، د.ن، د.ت.

٣-آثار الحرب في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، المكتبة الحديثة: دمشق، ط٢، ١٣٨٥ هـ.

٤-الإجراءات الجنائية، رمسيس بهنان، منشأة المعارف: القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.

٥-الإجماع، لابن المنذر، دارسة وتحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة: الإسكندرية، ط١، ١٤١١هـ.

٦-أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة: بيروت، ومكتبة القدس: بغداد، ط١، ١٤٠٢هـ.

٧-الأحكام السلطانية، محمد بن علي الماوردي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٨-أحكام القانون الدولي المتعلق بمكافحة الجرائم ذات الطبيعة الدولية، محمد منصور الصاوي، دار المطبوعات الجامعية: الإسكندرية، ط١، ١٩٨٤م.

٩-أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، حامد سلطان، دار النهضة العربية: القاهرة، ط١، ١٩٧٠م.

١٠- أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.

١١- أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

١٢- أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د.محمد طلعت الغنيمي، منشأة المعارف : الإسكندرية ، ط١ ، د.ت.

١٣- أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي، د.إسماعيل ناظم العيساوي ، دار عمار: الأردن ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .

١٤- أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق: يوسف أحمد البكري، شاكر توفيق العاروري، رمادى للنشر- دار ابن حزم: الدمام - بيروت، ط١ ، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧م.

١٥- اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، إسماعيل لطفي فطاني، دار السلام: القاهرة، ط٢ ، ١٤١٨هـ.

١٦- الآداب الشرعية، عبد الله بن محمد بن مُفلح المقدسي، تحقيق: شُعيب الأرنؤوط، وعمر القيَّام، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.

١٧- أدب القضاء، (الدرر المنظومات في الأقضية والحكومات) إبراهيم بن أبي الدم، تحقيق: محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر: دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ.

١٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد البدري، دار الفكر: بيروت، ط١ ، ١٤١٢هـ.

١٩- أساليب ارتكاب الجرائم وطرق البحث فيها، أحمد أبو الروس، دار المطبوعات الجامعية: الإسكندرية، ط١ ، ١٩٩٠م.

٢٠- أسباب النزول (لُبَابُ النُقول في أسباب النزول)، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تخريج: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط١ ، ١٤٢٣هـ.

٢١- الاستذكار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسي، تخريج: عبدالمعطي أمين قلعجي، دار قتيبة: دمشق- بيروت، دار الوعي: حلب- القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٢- الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، خديجة أحمد أبو أتله، دار المعارف: القاهرة، ط١، ١٩٨٣م.

٢٣- الإسلام والقانون الدولي، إحسان الهندي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر: دمشق، ط١، ١٩٨٩م.

٢٤- الإسلام والمعاهدات الدولية، محمد الصادق عفيفي، مكتبة الإنجلو المصرية: القاهرة، ط١، د.ت.

٢٥- أسنى المطالب شرح روض الطالب، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة، ط١، د.ت.

٢٦- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك، أبو بكر بن حسن الكشناوي، ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٧- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٢٨- الإصابة في تميز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر، اعتنى به: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية: الأردن، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٩- أصول الإجراءات الجنائية في قانون أصول المحاكمات الجزائية، عبد الأمير العكيلي، مطبعة جامعة بغداد: بغداد، ط١، د.ت.

٣٠- أصول الدين، عبد القاهر طاهر البغدادي، مطبعة الدولة: إستانبول، ط١، ١٩٢٨م.

٣١- أصول المجتمع الإسلامي، جمال الدين محمد محمود، دار الكتاب المصري: القاهرة، ودار الكتاب اللبناني: بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
٣٢- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة المعارف: المغرب، ط١، د.ت.
٣٣- اعتراف المتهم فقهاً وقضاءً، عدلي خليل، المكتبة القانونية: القاهرة، ط١، ١٩٨٥م.
٣٤- اعتراف المتهم، سامي صادق الملا، د.ن، ط٢، ١٩٧٥م.
٣٥- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى: مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.
٣٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل: بيروت، ط١، ١٩٧٣هـ.
٣٧- الإعلام بفوائد عُمدة الأحكام، عمر بن علي بن أحمد الشافعي ابن الملقن، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد المشيقح، دار العاصمة: الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.
٣٨- الأعلام قاموس تراجم، خير الدين الزِركلي، دار العلم للملايين: بيروت، ط٦، ١٩٨٤م.
٣٩- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة: بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.
٤٠- الأموال، القاسم بن سلام، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق: بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
٤١- الإنتربول في الصراع ضد الجريمة الجنائية، ي.م.بيلسون، ترجمة: عماد طحينة، ومازن نفاع، دار معد للنشر والتوزيع: دمشق، ط١، ١٩٩١م.

٤٢- الإنتربـول وملاحقـة المجـرمين، سـراج الديـن محمـد الـروبي، الـدار المصـرية اللبنانية: القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
٤٣- الإنجَاد في أبواب الجهـاد، محمـد بن عيسى بـن أصبغ المعروف بابن المناصِف، تحقيق: قاسم عزيز الوزّاني، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
٤٤- الإنصاف، علي بـن سليمان بـن أحمـد المرداوي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط١، د.ت.
٤٥- أنـوار الـبروق في أنـواع الفـروق، أحمـد بـن إدريس القرافي، دار عالم الكتب: بيروت، ط١، د.ت.
٤٦- أوروبـا مـن الـثورة الفرنسية إلى الحـرب العالمية الثانية، عـبد العزيـز سـليمان، وعبد المجيد نعنعي، دار النهضة العربية: بيروت، د.ت.
٤٧- الـبحر المحـيط، بـدر الديـن بـن محمـد بـن بهـادر الزركشـي، دار الكـتبي: مصر، ط١، ١٤١٢هـ.
٤٨- بدائـع الصـنائع في ترتيـب الشـرائع، أبـو بكـر مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.
٤٩- بدايـة المجتهد و نهايـة المقتصـد، محمـد بن أحمد بن محمد بن رشد، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.
٥٠- الـبداية والـنهاية، إسماعـيل بـن عمـر بـن كـثير، مكتـبة المعـارف: بـيروت، ط١، د.ت.
٥١- بُلغـة السـالك لأقـرب المسـالك (حاشـية الصـاوي)، أحمـد بن محمد الصاوي، دار المعارف: بيروت، ط١، د.ت.
٥٢- بهجـة الـنفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها شرح مختصر صحيح البخاري، عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٥٣- البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى سالم العمراني الشافعي، اعتنى به: قاسم محمد النوري، دار المنهاج: جدة، ط١، د.ت.

٥٤- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، تحقيق: أحمد الجاني، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٥٥- تاج العروس، السيد محمد مرتضى الزبيدي، دار ليبيا: بنغازي، ط١، د.ت.

٥٦- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.

٥٧- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٥٨- تاريخ بغداد، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط١، د.ت.

٥٩- تأملات في سيرة الرسول ﷺ، محمد السيد الوكيل، دار المجتمع: جدة، ط٢، ١٤١٠هـ.

٦٠- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، محمد بن فرحون المالكي، تحقيق: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب: الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

٦١- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة، ط١، د.ت.

٦٢- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، محمد إبراهيم بن جماعة، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية: قطر، ط٣، ١٤٠٨هـ.

٦٣- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٦٤- تحفة المحتاج، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط١، د.ت.

٦٥- التحفظ على المعاهدات الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، عبد الغني محمود، د.ن، ط١، ١٤٠٧هـ.

٦٦- تدوين الدستور الإسلامي، أبو الأعلى المودودي، دار الفكر: دمشق، ط٢، د.ت.

٦٧- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة: بيروت، دار مكتبة الفكر: ليبيا، ط١، د.ت.

٦٨- تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، د.عبد الغني محمود، دار النهضة العربية : القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

٦٩- تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل، عبد الغني محمود، دار النهضة العربية: القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

٧٠- تسليم المجرمين في القانون الدولي، عبد الرحيم صدقي، المجلة المصرية للقانون الدولي، العدد: ٣٩، ط١، ١٩٨٣م.

٧١- تسليم المجرمين، فوزي سمعان، مجلة الأمن العام: وزارة الداخلية، مصر، العدد: ٢، ١٣٧٧هـ.

٧٢- تسليم المجرمين، محمود حسن العروسي، مطبعة كوستا تسوماس، ط١، ١٩٥١م.

٧٣- التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكاتب العربي: بيروت، ط١، د.ت.
٧٤- التعاون الدولي في مجال مكافحة الجريمة، علاء الدين شحاته، إيتراك للنشر والتوزيع: القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
٧٥- التعاون الدولي في مكافحة الإجرام، محمد الفاضل، مطبعة خالد بن الوليد: دمشق، ط٤، ١٩٨٨م.
٧٦- التعاون القضائي الدولي في المجال الجنائي في العالم العربي، أعمال الندوة العربية التي أقامها المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية (سيراكوزا- إيطاليا) من ٥إلى ١١ديسمبر/كانون الأول ١٩٩٣ م، دار العلم للملايين: بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
٧٧- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد: القاهرة، ط١، د.ت.
٧٨- تغليق التعليق على صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي: بيروت، و دار عمار: الأردن، ط١، ١٤٠٥هـ.
٧٩- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفكر: بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.
٨٠- تفسير الخازن، المسمى: لباب التأويل في معاني التنزيل، ومعه تفسير البغوي، علي محمد البغدادي المعروف بالخازن، ضبطه: عبد السلام محمد شاهين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
٨١- تفسير الطبري، (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، محمد بن جرير بن يزيد ابن خالد الطبري، دار الفكر: بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٨٢- تفسير القرآن للسمعاني، منصور بن محمد التميمي المروزي السمعاني الشافعي، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم عباس، دار الوطن: الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٨٣- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، محمد عمر الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٨٤- تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة: بيروت، ط٢، د.ت.

٨٥- تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد: سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ.

٨٦- التقرير والتحبير في شرح التحرير، محمد بن محمد ابن أمير حاج، مؤسسة قرطبة: مصر، ط١، د.ت.

٨٧- التقسيم الإسلامي للمعمورة دراسة نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث، محيي الدين محمد قاسم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٨٨- التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ط١، ١٣٨٤هـ.

٨٩- تهذيب الأسماء واللغات، يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٩٠- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي: القاهرة، ط١، ١٩٦٧م.

٩١- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب: القاهرة، ط٢، ١٣٧٢هـ.

٩٢- جرائم أمن الدولة وعقوبتها في الفقه الإسلامي، يوسف عبد الهادي الشال، المختار الإسلامي: القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ.

٩٣- الجرائم والعقوبات في الشريعة الإسلامية، توفيق علي وهبة، دار عكاظ للنشر: جدة، ط١، ١٤٠٠هـ.

٩٤- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي: القاهرة، ط١، د.ت.

٩٥- الجنسية والمواطن ومركز الأجانب، هشام علي صادق، منشأة المعارف: الإسكندرية، د.ن، ط١، د.ت.

٩٦- الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيكل، دار ابن حزم: بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ.

٩٧- الجوهرة النيرة، محمد بن علي الحدادي، المطبعة الخيرية: القاهرة، ط١، ١٣٢٢هـ.

٩٨- حاشية ابن عابدين، (رد المحتار على الدر المختار)، محمد أمين عمر بن عابدين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٩٩- حاشية إعانة الطالبين، السيد البكري الدمياطي، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.

١٠٠-حاشية البجيرمي على المنهج، سليمان بن محمد البجيرمي، دار الفكر العربي: القاهرة، ط١، د.ت.

١٠١-حاشية الجمل، سليمان بن منصور العجيلي المصري الجمل، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط١، د.ت.

١٠٢-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية: مصر، ط١، د.ت.

١٠٣-حاشية العدوي، علي الصعيدي العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر: بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

١٠٤-حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد بن سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، دار إحياء الكتب العربية: مصر، ط١، د.ت.

١٠٥-الحاوي الكبير في فقه الشافعي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

١٠٦-الحريات العامة في الإسلام، محمد سليم محمد غزوي، مؤسسة شباب الجامعة: الإسكندرية، ط١، د.ت.

١٠٧-الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، عبد الحكيم حسن العيلى، دار الفكر العربي: مصر، ط١، ١٣٩٤هـ.

١٠٨-حق اللجوء السياسي، برهان أمر الله، دار النهضة العربية: القاهرة، ط١، د.ت.

١٠٩-حق الملجأ في الشريعة الإسلامية، أحمد أبو الوفاء محمد، مجلة دراسات سعودية: معهد الدراسات الدبلوماسية، وزارة الخارجية: المملكة العربية السعودية، العدد الرابع، ١٤١٠هـ.

١١٠-الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

١١١-حقوق الإنسان في الإسلام، محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب و دار ابن كثير: دمشق - بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.
١١٢-حقوق الإنسان في الشريعة والقانون — التحديات والحلول، مؤتمر كلية الحقوق الثاني، جامعة الزرقاء الأهلية: الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ.
١١٣-الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية مقارنة بالنظم الوضعية، أحمد العوضي، مؤسسة رام للتكنولوجيا والكمبيوتر: الأردن، ط١، ١٤١٥هـ.
١١٤-خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ.
١١٥-الخلافة، محمد رشيد رضا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.
١١٦-دار الإسلام ودار الحرب والعلاقة بينهما، علي محمد حسين الصوا، مؤتمر معاملة غير المسلمين في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت: الأردن، ط١، ١٩٨٩م.
١١٧-دراسة في منهاج الإسلام السياسي، سعدي أبو حبيب، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
١١٨-الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة: بيروت، ط١، د.ت.
١١٩-درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرموزا، دار إحياء الكتب العربية: مصر، ط١، د.ت.
١٢٠-درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دار الجيل: بيروت، ط١، د.ت.

١٢١-دلائل الأحكام من أحاديث الرسول عليه السلام، يوسف بن رافع الحلبي الشافعي، وثق أصوله وخرج أحاديثه: محمد شيخاني و زياد الدين الأيوبي و محمد جمعة سالم، دار قتيبة: بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١٢٢-الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام، السيد عمر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

١٢٣-الدولة الإسلامية المعاصرة الفكرة والتطبيق، جمال الدين محمد محمود، دار الكتاب المصري: القاهرة، ودار الكتاب اللبناني: بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١٢٤-الدولة الإسلامية بين التراث والمعاصرة، توفيق الواعي، دار ابن حزم: بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

١٢٥-الدولة الإسلامية ووحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، إعداد: سيف الدين عبد الفتاح، وأحمد عبد الونيس، وعبد العزيز صقر، ومصطفى منجود، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

١٢٦-الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، فتحي عبد الكريم، مكتبة وهبة: القاهرة، ط١، د.ت.

١٢٧-الدولة ونظام الحكم في الإسلام، حسن السيد بسيوني، عالم الكتب: القاهرة، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٢٨-الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي، دار التراث: القاهرة، ط١، د.ت.

١٢٩-الديمقراطية وفكرة الدولة، عبد الفتاح حسنين العدوي، مؤسسة سجل العرب: القاهرة، ط١، ١٩٦٤م.

١٣٠-الذخيرة في فروع المالكية، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: أحمد عبدالرحمن، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٣١-الرد على سير الأوزاعي، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، تصحيح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية: حيدر أباد بالهند، ط١، د.ت.

١٣٢-الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: خالد السَّبع العَلمي، وزهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ.

١٣٣-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث: بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

١٣٤-الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي السهيلي، دار المعرفة: بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ.

١٣٥-روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف بن مري النووي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

١٣٦-زاد المحتاج بشرح المنهاج، عبد الله بن الشيخ حسن الكوهجي، وزارة الشؤون الدينية: قطر، ط١، د.ت.

١٣٧-زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن الجوزي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

١٣٨-زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٣، ١٤١٦ هـ.

١٣٩-سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط٤، ١٣٧٩هـ.

١٤٠-السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج، صديق بن حسن خان، تحقيق: عبد الله الأنصاري، وعبد التواب هيكل، إدارة إحياء التراث الإسلامي: قطر، ط١، د.ت.

١٤١-سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.

١٤٢-سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.

١٤٣-سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز: مكة المكرمة، ط١، ١٤١٤هـ.

١٤٤-سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط١، د.ت.

١٤٥-سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة: بيروت، ط١، ١٩٦٦م.

١٤٦-سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٤٧-السيادة في الإسلام، عارف أبو عيد، مكتبة المنار: الأردن، ط١، ١٩٨٩م.

١٤٨-السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية، محمد أحمد مفتي، وسامي صالح الوكيل، مركز بحوث الدراسات الإسلامية-جامعة أم القرى: مكة المكرمة، ط١، ١٤١١هـ.

١٤٩-السياسة الشرعية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد: المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٩هـ.

١٥٠-سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٥١-السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، مهدي رزق الله أحمد، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية: الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

١٥٢-السيرة النبوية مع شرح أبي ذر الخشني، عبد الملك بن هشام الذهبي، تحقيق: همام سعيد، ومحمد أبو صُعيليك، مكتبة المنار: الأردن، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٥٣-السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٥٤-شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي ابن العماد، دار المسيرة: بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

١٥٥-شرح أدب القاضي، عمر بن عبد العزيز الخصاف الحنفي، تحقيق: محمد السرحان، الدار العربية: بغداد، ط١، ١٣٩٨هـ.

١٥٦-شرح البهجة، زكريا بن محمد الأنصاري، المطبعة الميمنية: القاهرة، ط١، ١٣١٨هـ.

١٥٧-شرح الزرقاني على مختصر خليل، عبد الباقي يوسف أحمد الزرقاني، ضبطه وصححه: عبد السلام أمين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٥٨-شرح السنة، الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي: دمشق، ط١، ١٣٩٧هـ.

١٥٩-شرح السير الكبير، محمد بن أحمد السرخسي، الشركة الشرقية للإعلانات.

١٦٠-شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، المسمى بالكاشف عن حقائق السنن، الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هِنداوي، مكتبة نزار الباز: مكة المكرمة- الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

١٦١-شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي ابن النجار، مطبعة السنة المحمدية: مصر، ط١، د.ت.

١٦٢-شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

١٦٣- شرح حدود ابن عرفة، محمد بن قاسم الرصاع، المكتبة العلمية: تونس، ط١، ١٣٥٠هـ.

١٦٤-شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، ضبط وتعليق: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد: الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٦٥-شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية، إحسان الناصري، د.ن، د.ت.

١٦٦-شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر: بيروت، ط١.

١٦٧-شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: محمد زهدي النجار، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

١٦٨-الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية، عمر بن سليمان الأشقر، دار الدعوة: الكويت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٦٩-صحاح اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.

١٧٠-صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير: بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٧١-صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف: الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ.

١٧٢-صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف: الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٧٣-صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د.ت.

١٧٤-صلح الحديبية، محمد أحمد باشميل، د.ن، ط١، ١٣٩٠هـ.

١٧٥-ضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف: الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ.

١٧٦-ضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف: الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٧٧-الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي، دار الجيل: بيروت، ط١، ١٤١٧هـ

١٧٨-ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٥، ١٤٠٦هـ.

١٧٩-طبقات الشافعية، أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، تحقيق: د/الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب: بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٨٠-الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار صادر: بيروت، ط١، د.ت.

١٨١-الطرق الحكمية، محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، مكتبة دار البيان: الكويت، ط١، د.ت.

١٨٢-عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي، محمد بن عبد الله ابن العربي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط١، د.ت.

١٨٣-العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، محمد صديق خان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٨٤-العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، عارف خليل أبو عيد، دار الأرقم: الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٨٥-العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، سعيد عبد الله المهيري، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

١٨٦-العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

١٨٧-العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، الدار القومية: القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ.

١٨٨-العلاقات الدولية في القرآن والسنة، محمد علي الحسن، مكتبة النهضة الحديثة: عمان-الأردن، ط٢، ١٤٠٢هـ.

١٨٩-العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، عبد الخالق النواوي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط١، ١٣٩٤هـ.

١٩٠-العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٩١-علم اجتماع الجريمة، مصطفى رزق مطر، مكتبة النهضة المصرية: القاهرة، ط١، ١٩٨٥م.

١٩٢-عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد العيني، إدارة الطباعة المنيرية: بيروت، ط١، د.ت.

١٩٣-العناية شرح الهداية، محمد بن محمد البابرتي، دار الفكر: بيروت، ط.

١٩٤-عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٩٥-عيون المجالس، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق: امباي بن كيباكان، مكتبة الرشد: الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

١٩٦-غزوة الحديبية، محمد عبد القادر أبو فارس، دار الفرقان: الأردن، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٩٧-الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ.

١٩٨-غمز عيون البصائر، أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

١٩٩-الغياثي غِيَاثُ الأُمَم في التيَاثِ الظُّلَم، عبد الملك بن عبد الله الجويني (إمام الحرمين)، تحقيق/ عبد العظيم الديب، د.ن، ط٢، ١٤٠١هـ.

٢٠٠-الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٢٠١-الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيميه، مجمع الملك فهد: المدينة المنورة، ط١، ١٤١٦ هـ.

٢٠٢-فتح الباري، لابن حجر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة: بيروت، لبنان، ط١، ١٣٧٩ هـ.

٢٠٣-فتح القدير، كمال الدين بن عبد الواحد بن الهمام، دار الفكر : بيروت.

٢٠٤-الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، مطبعة عبد الحميد حنفي: مصر، ط١، د.ت.

٢٠٥-فتوح الشام، عبد الله بن محمد الواقدي، دار الجيل: بيروت، ط١، د.ت.

٢٠٦-الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، دار عالم الكتب: مصر، ط١، د.ت.

٢٠٧-الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، تحقيق: محمد إبراهيم نصر و عبد الرحمن عميرة، شركة عكاظ للنشر والتوزيع: المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٢هـ.

٢٠٨-الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٠٩-فقه الأقليات المسلمة، خالد عبد القادر، دار الإيمان: لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

٢١٠-فقه الجنسيات في الشريعة والقانون، أحمد حمد، د.ن، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٢١١-فقه الدعوة في صحيح الإمام البخاري، سعيد علي وهف القحطاني، د.ن، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢١٢-فقه السيرة، محمد الغزالي، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، دار القلم: دمشق، ط٦، ١٤١٦هـ.

٢١٣-فقه الغزوات، محمود خلف العيساوي، دار عمار: الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢١٤-الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.

٢١٥-الفواكه الدواني، أحمد بن غنيم النفراوي، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.

٢١٦-في ظلال القرآن، سيد قطب ، دار الشروق: بيروت، ط٧، ١٩٧٨م.

٢١٧-فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى: مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

٢١٨-القاموس السياسي، أحمد عطية الله، دار النهضة العربية: القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م.

٢١٩-القاموس المحيط، مجد الدين بن محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المؤسسة العربية للطباعة: بيروت، ط١، د.ت.

٢٢٠-القانون الدبلوماسي الإسلامي، أحمد أبو الوفا، دار النهضة العربية: القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٢١-القانون الدستوري والأنظمة السياسية، عبد الحميد متولي، د.ن، ط٢، ١٩٦٣م.

٢٢٢-القانون الدولي العام في وقت السلم، حامد سلطان، دار النهضة العربية: مصر، ط٤، ١٩٦٩م.

٢٢٣-القانون الدولي العام، حامد سلطان و عائشة راتب و صلاح الدين عامر، دار النهضة العربية: مصر، ط١، ١٩٧٨.

٢٢٤-القانون الدولي العام، شارل روسو، ترجمه من الفرنسية: شكر الله خليفة، و عبد المحسن سعد، الأهلية للنشر والتوزيع: بيروت، ط١، د.ت.

٢٢٥-القـانون الدولـي العـام، عـبد الـباقي نعمـة الله، دار الأضـواء: بـيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٢٦-القـانون الدولـي العـام، عبد الحسين القطيفي، مطبعة العاني: بغداد، ط١، ١٩٧٠م.

٢٢٧-القـانون الدولـي العـام، محمد السعيد الرقاق، ومصطفى سلامة حسين، الدار الجامعية: بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٢٢٨-قـانون العقوبـات- القسـم العـام، عـوض محمـد، دار المطبوعات الجامعـية: الإسكندرية، ط١، د.ت.

٢٢٩-قـانون العقوبـات، مـأمون محمـد سـلامة، دار الفكـر العـربي: مصـر، ط١، ١٩٧٩م.

٢٣٠-القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمـد عـبد الله ولـد كـريم، دار الغـرب الإسـلامي: بـيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٢٣١-قـراءة سياسـية للسـيرة النـبوية، محمـد قلعجـي، دار الـنفائس: بـيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٣٢-القضـاء في الإسـلام، محمـد عبد القـادر أبو فارس، مكتبة الأقصى: الأردن، ط١، ١٣٩٨هـ.

٢٣٣-قواعـد الأحكـام في مصالح الأنـام، عـز الديـن بـن عبد العزيز بن عبدالسلام، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٢٣٤-القواعـد الفقهـية، علـي أحمـد الـنَّدْوي، دار القـلم: دمشـق، ط٤، ١٤١٨هـ.

٢٣٥-قواعد نظام الحكم في الإسلام، محمود عبد المجيد الخالدي، دار البحوث العلمية: الكويت، ط١، ١٩٨٠م.

٢٣٦-القيم السياسية في الإسلام، إسماعيل عبد الفتاح، الدار الثقافية للنشر: القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٣٧-الكافي في فقه أهل المدينة، يوسف بن عبد البر القرطبي ، دار الكتب العلمية: بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧ هـ.

٢٣٨-الكامل في التاريخ، ابن الأثير، دار الفكر: بيروت، ط١، ١٩٧٨م.

٢٣٩-كتاب القواعد، أبو بكر محمد بن عبد المؤمن الحصني، تحقيق: عبدالرحمن بن عبد الله الشعلان، مكتبة الرشد: الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٤٠-كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٢٤١-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود عمر الزمخشري، دار المعرفة: بيروت، ط١، د.ت.

٢٤٢-كشف الأستار في زوائد البزار، الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٢، ١٩٨٤م.

٢٤٣-كشف الأسرار، عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة، ط١، د.ت.

٢٤٤-الكليات، أيوب بن موسى الكفوي، إعداد: عدنان درويش، و محمد المصري، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٤٥-كنز البيان (مختصر توفيق الرحمن)، مصطفى بن النعمان الطائي، المطبعة الحسينية: القاهرة، ط١، ١٢٩١هـ.

٢٤٦-اللاجئون في المفهوم الإسلامي، فهمي هويدي، الدورة الحادية عشرة لمؤتمر المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت: الأردن، ط١، ١٤١٨هـ

٢٤٧-اللجوء السياسي في الإسلام، حسام بن محمد سباط، دار عمار- دار البيارق: الأردن، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٤٨-لسان العرب، أبو الفضل محمد الإفريقي، بيروت، ط١، ١٩٧٨ م.

٢٤٩-المبادىء الأساسية لتسليم المجرمين، كمال صلاح رحيم، المجلة العربية للدراسات الأمنية، العدد: ٨، ١٤٠٩هـ.

٢٥٠-مبادىء القانون الدولي العام، محمد حافظ غانم، ط١، ١٩٦٧م.

٢٥١-مبادىء في علم الإجرام، محمد الأزهر، دار النشر المغربية: الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٩م.

٢٥٢-المبتدأ والمبعث والمغازي(سيرة ابن إسحاق)، محمد بن إسحاق بن يسار، تحقيق: محمد حميد الله، ط١، ١٣٩٦هـ.

٢٥٣-المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة: بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٢٥٤-المتهم، أحمد بسيوني أبو الروس، المكتب الجامعي الحديث: الإسكندرية، ط١، د.ت.

٢٥٥-مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد شيخي زاده، دار إحياء التراث العربي، ط١، د.ت.

٢٥٦-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث: القاهرة، ودار الكتاب العربي: بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٥٧-المجموع شرح المهذب للشيرازي، يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية: القاهرة، ط١، د.ت.

٢٥٨-مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها المجمع، مجمع اللغة العربية: مصر، ط١، ١٩٥٧م.

٢٥٩-مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميدالله، دار النفائس: بيروت، ط٥، ١٤٠٥هـ.

٢٦٠-محاضرات في تسليم المجرمين، محمد الفاضل، معهد الدراسات العربية العالية: جامعة الدول العربية، ط١، ١٩٦٦م.

٢٦١-محكمة العدل الإسلامية الدولية، عبد الله الأشعَل، دار المعارف: القاهرة، ط ١، د.ت.

٢٦٢-المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن حزم، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.

٢٦٣-مُخاطبات القُضاة في الفقه الإسلامي، محمد الحسن ولد الدَّدَوْ، دار الأندلس الخضراء: جدة، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٦٤-مختار الصحاح، محمد الرازي، دار القلم: بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

٢٦٥-مختارات من أحاديث الفتن- دراسة تاريخية، محمد عبد الله إبراهيم الشبانى، د.ن، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٦٦-المداخل المنهاجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام، إعداد: سيف الدين عبد الفتاح، وأحمد عبد الونيس، وعبد العزيز صقر، ومصطفى منجود، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٦٧-المدونة، مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٢٦٨-مذكرات في علم الإجرام والعقاب، عبد العظيم مرسي وزير، دار النهضة العربية: القاهرة، ط١، ١٩٨٩م.
٢٦٩-مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي سلطان القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.
٢٧٠-مرويات غزوة الحديبة، حافظ محمد حكمي، الجامعة الإسلامية: المدينة، ط١، د.ت.
٢٧١-المسؤولية الدولية في عالم متغير، نبيل بشر، د.ن، ط١، ١٤١٥هـ.
٢٧٢-المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٢٧٣-المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد الشافي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
٢٧٤-مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة: مصر، د.ت.
٢٧٥-مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.
٢٧٦-مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، جامعة الدول العربية: معهد الدراسات العربية العالية، مصر، ط١، ١٩٥٥م.
٢٧٧-المصنف لابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد: الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
٢٧٨-المصنف لعبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٧٩-مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد الرحيباني، المكتب الإسلامي: بيروت، ط١، د.ت.

٢٨٠-المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق، جابر قميحة، الدار المصرية اللبنانية: القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٨١-معالم الدولة الإسلامية، محمد سلام مدكور، مكتبة الفلاح: الكويت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٨٢-معالم السنن شرح سنن أبي داود، حمد بن محمد الخطابي، المطبعة العلمية: حلب، ط١، ١٣٥١هـ.

٢٨٣-المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي العام، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إعداد: إمام عيسى عبد الكريم، ص٧٠، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٣هـ.

٢٨٤-المعاملة بالمثل في القانون الدولي الجنائي، محمد بهاء الدين باشات، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية: القاهرة، ط١، ١٩٧٤م.

٢٨٥-المعاهدات الدولية في الإسلام، عبد العزيز أبو غنيمة، مجلة الدراسات الدبلوماسية، معهد الدراسات الدبلوماسية: المملكة العربية السعودية، العدد الأول، رجب ١٤٠٤هـ.

٢٨٦-المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، إياد هلال، دار النهضة الإسلامية: الأردن، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٨٧-المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، محمود إبراهيم الديك، دار الفرقان: الأردن، ط٢، ١٤١٨ هـ.

٢٨٨-معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر: بيروت، د.ت.

٢٨٩-معجم القانون، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية: مصر، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٩٠-معجم المصطلحات القانونية، جيرار كورنو، ترجمة: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر: بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٩١-معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، تحقيق: مصطفى السقا، دار عالم الكتب: بيروت، ط٣، ١٤٠٣ هـ.

٢٩٢-معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي: مصر، ط٣، ١٤٠٢هـ.

٢٩٣-المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد بن يحيى الونشريسي، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٩٤-معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.

٢٩٥-المغازي للواقدي، محمد عمر الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، دار عالم الكتب: بيروت، ط١، د.ت.

٢٩٦-المغازي، لابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، تحقيق: عبد العزيز إبراهيم العمري، دار إشبيليا: الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٩٧-مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٢٩٨-المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر: بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٩٩-المفهم لِما أشكَل من تَلخِيصِ كتاب مُسلم، أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب، ويوسف بديوي، وأحمد السيد، ومحمود بزال، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب: دمشق-بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٠٠-المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات، والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٠١-المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، دار إحياء التراث: بيروت، ط٤، د.ت.

٣٠٢-من فقه الدولة في الإسلام، يوسف القرضاوي، دار الشروق: القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ.

٣٠٣-المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة، ط٢، د.ت.

٣٠٤-المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين بن محمد بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية: الكويت، ط٢، ١٩٨٥م.

٣٠٥-منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد أمين بن عمر، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٣٠٦-منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، ترجمة: منصور محمد ماضي، دار العلم للملايين: بيروت، ط٤، ١٩٧٥م.

٣٠٧-منهاج الطالبين مع شرحه السراج الوهاج، محيي الدين النووي وشرحه: لمحمد الزهري الغمراوي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٠٨-المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.

٣٠٩-الموافقات في أصُول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، شرح وتخريج: عبد الله دراز، و محمد دراز، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، د.ت.

٣١٠-مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد الحطاب، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.

٣١١-موسوعة الجرائم الماسة بأمن الدولة الداخلي، سعد إبراهيم الأعظمي، دار الشؤون الثقافية العامة: بغداد، ط١، ٢٠٠٠م.

٣١٢-موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام — الكتاب الأول: نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي، فؤاد محمد النادي، دار الكتاب الجامعي: القاهرة، ط١، ١٤٠٠هـ.

٣١٣-الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٣١٤-الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: مصر، ط١، د.ت.

٣١٥-النزاعات الدولية في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، علي عبدالرحمن الطيار، د.ن، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣١٦-نصب الراية لأحاديث الهداية، عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي، تحقيق: محمد البنوري، دار الحديث: مصر، ط١، ١٣٥٧هـ.

٣١٧-نظام الحكم في الإسلام، محمد فاروق النبهان، جامعة الكويت: الكويت، ط١، د.ت.

٣١٨-النظام السياسي في الإسلام، سليمان بن قاسم العيد، دار الوطن: الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣١٩-نظرية الدولة في الإسلام، عبد الغني بسيوني عبد الله، الدار الجامعية: بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٣٢٠-نظرية الدولة والمبادىء العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، طعيمة الجرف، دار النهضة العربية: القاهرة، ط٥، ١٩٧٨م.

٣٢١-نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، صلاح الصاوي، دار طيبة: الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٢٢-النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود، عبد الله بن علي الركبان، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

٣٢٣-النظرية العامة لتسليم المجرمين دراسة تحليلية تأصيلية، عبد الفتاح محمد سراج، د.ن، ط١، د.ت.

٣٢٤-النظرية العامة للجريمة في قانون العقوبات السوري، عدنان الخطيب، معهد الدراسات العربية: جامعة الدول العربية، القاهرة، ط١، ١٩٥٧م.

٣٢٥-النظرية العامة للدولة انهيار الماركسية كان أمراً طبيعياً والنظام الدستوري الإسلامي هو الأمل المرتقب، مصطفى أبو زيد فهمي، دار المطبوعات الجامعية: الإسكندرية، ط٥، ١٩٩٧م.

٣٢٦-النظرية العامة للدولة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الماركسية والإسلام، مصطفى أبو زيد فهمي، منشأة المعارف: الإسكندرية، ط١، ١٩٨٥م.

٣٢٧-النظرية العامة للمجرم والجزاء، رمسيس بهنام، منشأة المعارف: الإسكندرية، ط١، د.ت.

٣٢٨-نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي: القاهرة، ط١، ١٩٨١م.

٣٢٩-النظم السياسية - الدولة والحكومة، محمد كامل ليله، دار الفكر العربي: مصر، ط١، د.ت.

٣٣٠-النظم السياسية (تطور الفكر السياسي والنظرية العامة للنظم السياسية)، ثروت بدوي، دار النهضة العربية: مصر، ط١، ١٩٦١م.

٣٣١-النظم السياسية والقانون الدستوري، فؤاد العطار، دار النهضة العربية: مصير، ط١، د.ت.

٣٣٢-النكت والعيون (تفسير الماوردي)، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، د.ت.

٣٣٣-نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن شهاب الدين الرملي، دار الفكر: بيروت، ط١، د.ت.

٣٣٤-النهاية في غريب الحديث، مجد الدين أبي السعادات ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية: القاهرة، ط١، د.ت.

٣٣٥-نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث: مصر، ط١، د.ت.

٣٣٦-الوجيز في القانون الدولي العام، علوي أمجد علي، كلية شرطة دبي، ط١، ١٩٨٩م.

٣٣٧-وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، محمد مصطفى الزحيلي، مكتبة دار البيان: دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ.

٣٣٨-الوسيط في القانون الدولي العام، عبد الكريم علوان، مكتبة دار الثقافة: الأردن، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٣٩-الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، نعمان أحمد الخطيب، دار الثقافة: الأردن، ط١، ١٩٩٩م.

٣٤٠-الوسيط في تنازع القوانين وتنازع الاختصاص القضائي الدولي، فؤاد عبدالمنعم رياض، وسامية راشد، دار النهضة العربية: القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.

٣٤١-الوسيط في قانون السلام، محمد طلعت الغنيمي، منشأة المعارف: الإسكندرية، ط١، ١٩٨٢م.

٣٤٢-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلّكَان، تحقيق: يوسف علي طويل، مريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٣٤٣-ولاية محكمة العدل الدولية في تسوية المنازعات، مفتاح عمر درباش، الدار الجماهيرية للنشر: ليبيا، ط١، ١٩٩٩م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
تقريظ	٥
المقدمة	٧
الفصل الأول: بيان مصطلحات عنوان البحث	١٧
المبحث الأول: تعريف التسليم وبيان ما يتصل به من ألفاظ	١٩
الفرع الأول: تعريف التسليم في اللغة	١٩
الفرع الثاني: تعريف التسليم اصطلاحاً	٢٠
الفرع الثالث: تعريف إعادة التسليم (رد المتهم)	٢٢
الفرع الرابع: الفرق بين التسليم والإبعاد	٢٢
الفرع الخامس: ألفاظ لها صلة بمعنى التسليم	٢٣
المبحث الثاني: تعريف المطلوبين وبيان ما يتصل به من ألفاظ وتعريف المحدث وحكم إيوائه	٢٨
المطلب الأول: تعريف المطلوبين	٢٨
الفرع الأول: تعريف المطلوبين في اللغة	٢٨
الفرع الثاني: تعريف المطلوبين اصطلاحاً	٢٩
المطلب الثاني: تعريف التهمة والجريمة وبيان أنواعها	٣١
الفرع الأول: تعريف التهمة والمتهم في اللغة	٣١
الفرع الثاني: تعريف التهمة والمتهم في الاصطلاح	٣٢
الفرع الثالث: تعريف التهمة والمتهم في القانون الوضعي	٣٢
الفرع الرابع: تعريف الجريمة في اللغة	٣٤
الفرع الخامس: تعريف الجريمة في الاصطلاح	٣٥

الموضوع	الصفحة
الفرع السادس: تعريف الجريمة في القانون الوضعي	٣٥
الفرع السابع: أنواع الجريمة	٣٦
المطلب الثالث: تعريف المحدث وحكم إيوائه	٣٨
المبحث الثالث: تعريف الدولة وبيان مدى نفاذ الأحكام الإسلامية خارج الدولة الإسلامية	٤١
المطلب الأول: تعريف الدولة وما يتصل بها من معان	٤١
الفرع الأول: تعريف الدولة في اللغة	٤١
الفرع الثاني: تعريف الدولة في الاصطلاح	٤٣
الفرع الثالث: تعريف دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد	٤٥
المطلب الثاني: بيان مدى نفاذ الأحكام الإسلامية خارج الدولة الإسلامية	٥٤
المبحث الرابع: السيادة مفهومها ونشأتها ومظاهرها	٦٤
الفرع الأول: تعريف السيادة لغة	٦٤
الفرع الثاني: تعريف السيادة اصطلاحاً	٦٥
الفرع الثالث: نشأة مبدأ السيادة في الفكر الغربي	٦٦
الفرع الرابع: السيادة في الدولة الإسلامية	٦٧
الفرع الخامس: مظاهر السيادة في الدولة	٧٠
الفصل الثاني: تكييف إقامة المطلوبين وأسس تسليمهم وأهدافه	٧٥
المبحث الأول: تكييف إقامة المطلوبين في الدولة الإسلامية	٧٧
الفرع الأول: تكييف إقامة المطلوب المسلم	٧٧
الفرع الثاني: تكييف إقامة المطلوب المعاهد	٧٩

الموضوع	الصفحة
الفرع الثالث: تكييف إقامة المطلوب الحربي	٨٤
المبحث الثاني: أسس تسليم المطلوبين في الفقه الإسلامي	١٠٦
المطلب الأول: تسليم المطلوبين بناءً على المعاهدات	١٠٧
الفرع الأول: تعريف المعاهدات لغة	١٠٧
الفرع الثاني: تعريف المعاهدات اصطلاحاً	١٠٨
الفرع الثالث: تعريف المعاهدات في القانون الدولي	١٠٩
الفرع الرابع: مشروعية عقد المعاهدات	١١٠
الفرع الخامس: الأساس الإلزامي للمعاهدات	١١٣
الفرع السادس: شروط صحة المعاهدات	١١٧
الفرع السابع: مدة المعاهدات	١٢٠
الفرع الثامن: أنواع المعاهدات	١٢٢
الفرع التاسع: انقضاء المعاهدات	١٢٤
المطلب الثاني: تسليم المطلوبين بناء على المعاملة بالمثل	١٢٩
الفرع الأول: تعريف المعاملة بالمثل لغة	١٢٩
الفرع الثاني: تعريف المعاملة بالمثل اصطلاحاً	١٣٠
الفرع الثالث: تعريف المعاملة بالمثل في القانون الدولي	١٣١
الفرع الرابع: مشروعية مبدأ المعاملة بالمثل	١٣٢
الفرع الخامس: الاستناد لمبدأ المعاملة بالمثل والعرف الدولي كأساس لتسليم المطلوبين	١٣٧
الفرع السادس: ضوابط ومحاذير تطبيق مبدأ المعاملة بالمثل	١٤٠
المبحث الثالث: الأهداف الشرعية لتسليم المطلوبين	١٤٤

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول: تحقيق العدالة ورفع الظلم من خلال استعادة الحقوق	١٤٤
المطلب الثاني: القضاء على الجريمة أو الحد منها	١٤٧
الفصل الثالث: أحكام تسليم المطلوبين	١٥١
المبحث الأول: حكم تسليم المطلوبين بين الدول الإسلامية	١٥٣
المطلب الأول: حكم تعدد الدول الإسلامية والجنسيات فيها	١٥٣
الفرع الأول: حكم تعدد الدول الإسلامية	١٥٣
الفرع الثاني: حكم تعدد الجنسيات في الدول الإسلامية	١٥٩
المطلب الثاني: كتابة القاضي إلى القاضي وعلاقتها بمسألة تسليم المطلوبين	١٦٤
الفرع الأول: مشروعية كتابة القاضي إلى القاضي	١٦٤
الفرع الثاني: شروط كتابة القاضي إلى القاضي	١٦٧
الفرع الثالث: العلاقة بين مسألة كتابة القاضي إلى القاضي ومسألة تسليم المطلوبين	١٧٠
المطلب الثالث: حكم تسليم المطلوبين لدولة إسلامية بناءً على معاهدات سابقة	١٧٢
المطلب الرابع: حكم تسليم المطلوبين لدولة إسلامية دون معاهدات سابقة	١٧٤
المبحث الثاني: صلح الحديبية وأثره في حكم رد المسلم إلى الدولة الكافرة وصلته بموضوع التسليم	١٧٥
المطلب الأول: قصة غزوة الحديبية	١٧٥
الفرع الأول: سبب غزوة الحديبية وسير القافلة	١٧٧

الموضوع	الصفحة
الفرع الثاني: توقيع الصلح وبنوده وموقف الصحابة ﷺ	١٨٠
الفرع الثالث: العودة للمدينة وهرب أبي بصير ﷺ	١٨٥
الفرع الرابع: آية الممتحنة في عدم رد المهاجرات وسبب نزولها وأقوال العلماء فيها	١٨٧
المطلب الثاني: حكم رد المسلم إلى الدولة الكافرة	١٩١
الفرع الأول: أقوال الفقهاء في حكم رد المسلم إلى الدولة الكافرة ...	١٩١
الفرع الثاني: الأمور التي اقترنت بصلح الحديبية	٢٠٠
الفرع الثالث: الفرق بين مسألة الرد ومسألة التسليم	٢٠٦
المبحث الثالث: حكم تسليم المطلوبين لدولة غير إسلامية	٢١٠
المطلب الأول: حكم تسليم المطلوبين المسلمين ونحوهم لدولة محاربة	٢١٠
المطلب الثاني: حكم تسليم المطلوبين الحربيين لدولهم	٢٢٤
المطلب الثالث: حكم تسليم المطلوبين المسلمين ونحوهم لدولة معاهدة	٢٢٧
المطلب الرابع: حكم تسليم المطلوبين المعاهدين لدولهم	٢٣٢
المطلب الخامس: حكم اشتراط المال في تسليم المطلوبين	٢٣٥
الفرع الأول: حكم اشتراط المال في تسليم المطلوبين غير المسلمين ...	٢٣٥
الفرع الثاني: حكم دفع المسلمين المال للكفار مقابل عدم تسليمهم المطلوبين المسلمين	٢٤٠
الفصل الرابع: موانع الرد وشروط التسليم وبدائله	٢٤٧
المبحث الأول: موانع الرد عند الفقهاء	٢٤٩

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني: موانع تسليم المطلوبين وشروطه في القانون الوضعي	٢٥٢
المطلب الأول: موانع تسليم المطلوبين في القانون الوضعي	٢٥٢
المطلب الثاني: شروط تسليم المطلوبين في القانون الوضعي	٢٥٤
المطلب الثالث: الموقف الشرعي من هذه الموانع والشروط	٢٥٨
المبحث الثالث: بدائل تسليم المطلوبين	٢٦٨
الخاتمة	٢٧٥
الفهارس	٢٨٣
فهرس الآيات	٢٨٥
فهرس الأحاديث	٢٩٤
فهرس المراجع	٢٩٩
فهرس الموضوعات	٣٣٣